Der

Prophet Jesaja

erklärt

von

Dr. Ernst Meier,
außerordentlichem Professor für orientalische Sprachen und Literatur
an der Universität zu Tübingen.

Erste Hälfte.

Pforzheim,
Flammer und Hoffmann.
1850.

Druck der Buchdruckerei von J. M. Flammer.

Vorwort.

Trotz der mehrfachen Bearbeitungen, die den Reden Jesajas in unserer Zeit zu Theil geworden, schien mir eine neue und vollständige Auslegung derselben ein wißenschaftliches Bedürfniß. Ohne im geringsten die Verdienste meiner Vorgänger zu verkennen, war ich doch nicht in der Lage, ihre Erklärungen etwa nur ergänzen und in Einzelheiten korrigiren zu können. Ich mußte mich vielmehr zu einer vollständigen Erklärung des ganzen Buches entschließen, weil theils vieles Einzelne nur durch die Gesammtauffaßung richtiger ausgelegt werden konnte, theils die Gesammtauffaßung selbst in wesentlichen Punkten von der meiner Vorgänger abweicht.

Die allgemeine Ansicht über das hebräische Prophetenthum, so wie die Geschichte desselben habe ich den Grundzügen nach in der folgenden Einleitung entwickelt. Es schien mir dieß um so wichtiger, als selbst noch in den neuesten Kommentaren zum Theil abergläubische Vorstellungen über das Wesen des hebräischen Prophetenthums herrschen, wodurch dann manche sehr schiefe Auffaßungen veranlaßt worden sind, z. B. Jes. 7, 11. Nur die Vorstellung der Inspiration, der Offenbarung, welche die hebräische Religion mit den Naturreligionen gemein hat, konnte in der Kürze hier nicht wohl seinem Ursprunge nach erklärt werden. Der Inhalt, nicht die Form der Mittheilung, macht den ganzen Unterschied aus. Ich muß über diesen Punkt einstweilen auf meine Erklärung des Dekalogs S. 122 ff. verweisen. Die genauere Begründung gehört in die biblische Theologie.

Mit besonderer Sorgfalt habe ich den Zusammenhang der Stücke, so wie die prophetischen Grundgedanken derselben nachzuweisen gesucht. Mittelbar diente diesem Zwecke eine genaue Untersuchung über den jedesmaligen Anlaß der mündlichen, so wie über die Zeit der später fallenden schriftlichen Abfaßung einer Rede; vor Allem aber eine scharfe Kritik des Textes und die genaue Aufweisung regelmäßiger Strophen.

Ueber diesen letzten Punkt werde ich mich an einem andern Orte bald ausführlicher erklären. Hier nur in der Kürze Folgendes:

In der lyrischen Poesie, die bei den Hebräern, wie überall, nie ohne Gesang, nie ohne Melodie auftrat, sind regelmäßig wiederkehrende Strophen die erste und wesentlichste Bedingung; denn Strophe und Melodie sind ursprünglich vollkommen Eins. Solche Strophen hat die hebräische

Lyrik auch durchgängig und ihre Wiedererkennung ist für das Verständniß von der größten Wichtigkeit.

An die Lyrik schließt sich als ein besonderer Zweig die Didaktik, wozu im Allgemeinen auch die prophetischen Reden gehören. Ewald versuchte zuerst ausführlich den Bau der Strophen auch bei den Propheten nachzuweisen. Allein wenn schon seine lyrischen Strophen fast alle von sehr ungleicher Länge sind, und dadurch der Begriff einer solchen Strophe eigentlich wieder aufgehoben wird, so ist dieß noch weit mehr bei den prophetischen Strophen der Fall. Diese wurden zwar nicht gesungen, und gestatteten deßhalb größere Freiheit; allein im Verlauf der Arbeit und durch Untersuchung aller übrigen Reden bin ich jetzt zu dem sichern Resultate gekommen: daß alle prophetischen Reden sich genau dem von der Lyrik ausgebildeten, regelmäßigen Strophenbau anschließen. Von K. 13—23 habe ich dieß im Kommentar schon nachgewiesen; dagegen finden sich K. 1—12 noch einzelne Ungenauigkeiten, die ich in der besonders erscheinenden Uebersetzung, so wie am Schluße des zweiten Theiles berichtigt angeben werde.

Ein eigentliches Silbenmetrum hat die hebräische Poesie ganz entschieden nicht. Das rhythmische Maß, den musikalischen Takt, der in keiner Poesie, zumal der lyrischen, fehlen darf, bezeichnet im Hebräischen aber wie im Deutschen vor Opitz und wie in unserer Volkspoesie noch heute der Accent. Die hebräische Verszeile hat immer zwei betonte Silben, die im Allgemeinen einem Doppeljambus und dessen Umstellungen entsprechen. Es können diesen beiden Hauptsilben aber immer mehre minder betonte Nebensilben vorhergehen und nachfolgen. Vier solcher Verszeilen oder Versglieder bilden den kleinsten Umfang einer Strophe, zwölf dagegen den größten. Sehr gewöhnlich sind achtzeilige Strophen, besonders in den Sprüchen. Außerdem finden sich Strophen von fünf und von zehn Zeilen, so wie die größte, die zwölfzeilige Strophe, auch getheilt als sechszeilige vorkommt. In jedem Liede aber, wie in jeder prophetischen Rede, müßen die einzelnen Strophen immer den gleichen Umfang haben. Die faktische Nachweisung werde ich in meiner Uebersetzung der poetischen und prophetischen Bücher des A. T. liefern.

Möchte die folgende Auslegung zum Verständniß eines wichtigen Buches das Ihrige beitragen und Gutes wirken! — Jede Zeit wird mit neuen Augen und mit neuen Bedürfnißen die Bibel lesen. Dieser Schaz ist noch lange nicht erschöpft. Insbesondere wird man in unsern Tagen die Bedeutsamkeit der alten hebräischen Volksredner vielleicht beßer als früher zu würdigen wißen.

Tübingen, im März 1850. **E. Meier.**

Berichtigung: Seite 194. Zeile 8 von oben ist zu lesen: „Bis über den Wadi el Achsa hinaus."

Allgemeine Einleitung.

1) Das Wesen des hebräischen Prophetenthums.

Um den allgemeinen Begriff eines hebräischen Propheten auch nur annäherungsweise zu bestimmen, ist eine kurze Kritik der Quellen — wie bei jeder historischen Untersuchung — die erste und unerläßlichste Aufgabe.

Im Allgemeinen müßen wir drei verschiedene Arten von Quellen unterscheiden, nämlich:

1) Historische Quellen im eigentlichen Sinne, wie sie die Geschichtsbücher des A. T. enthalten. Keine von diesen Quellen ist gleichzeitig; sie sind vielmehr sämmtlich etwa 2 bis 5 Jahrhunderte nach den Ereignißen, die sie berichten, niedergeschrieben worden. Sie enthalten mündliche, sagenhafte und zum Theil mythische Volkserzählungen über das Thun und Treiben der Propheten, besonders der ältern, wie des Mose, Elia, Elisa, Jesaja. Ferner gehört hieher das Buch Jona, worin eine ganz mythisch-gefärbte Prophetensage zu didaktischen Zwecken bearbeitet worden.

Alle diese Erzählungen enthalten nur die gemeine Volksansicht über das Prophetenthum. Danach erscheinen die hebräischen Propheten als Wunderthäter, Wahrsager, zum Theil auch als Zauberer, und nehmen wesentlich denselben Standpunkt ein, wie die Propheten und Wahrsager der heidnischen Völker. Das A. T. selbst gibt dieß auch — in den Sagen wenigstens — zu, und erkennt in den hebräischen Propheten eine nur quantitativ höhere Kraft an, als in denen der Heiden. So wird z. B. erzählt, daß die ägyptischen Weisen und Zauberer fast alle Wunder, welche Mose vor Pharao bewirkte, ebenfalls nachmachten. Ferner finden sich zu den Wundererzählungen über Elia, Elisa, Jona u. s. f. ganz entsprechende Sagen bei den Klassikern und sonst. Das Hauptgeschäft sowohl

der heidnischen, als der hebräischen Propheten ist nach der Volksansicht das Vorherverkünden der Zukunft, oder überhaupt das Sehen und Wißen verborgener Dinge, und diesen Begriff hat auch die alte christliche Kirche als den richtigen aufgenommen. Die wahre Seite, welche dieser Begriff eines Propheten mitenthält, werde ich später angeben. Im Allgemeinen aber ist diese Begriffsbestimmung wesentlich heidnisch, d. h. sie gehört dem Standpunkte der Naturreligion an. Solche Elemente von untergeordneten, früheren Standpunkten ragen auch sonst ins Alte wie ins Neue Testament noch herein, und werden nie gänzlich überwunden werden. So hat ja auch das Christenthum bei allen Völkern, die es annahmen, unvertilgbare Bestandtheile der frühern Naturreligionen in sich aufgenommen und bis heute behalten.

Jene heidnische Ansicht über die hebräischen Propheten wurde in der Kirche noch bestätigt durch eine zweite Art von Quellen. Es sind dieß eigentlich prophetische Stücke aus später Zeit, namentlich die im Buch des Jesaja befindlichen Reden, die erst am Ende des babylonischen Exiles geschrieben worden sind, und die von den damaligen politischen und religiösen Zuständen der Juden in Babylon handeln.

Wenn diese Stücke nicht zufällig und rein äußerlich in der Sammlung der Reden des echten Jesaja stünden, so würde gewiß auch der frömmste Aberglaube es niemals gewagt haben, sie dem alten, bekannten Propheten zuzuschreiben. So klar und unzweideutig ist der Inhalt, und so entschieden geht das Zeitalter dieser Stücke aus ihnen selbst hervor. Jetzt aber soll der Prophet Jesaja sie 200 Jahre vor dem Exile geschrieben und alle damaligen Begebenheiten vorher verkündigt haben: eine Annahme, die schon sprachlich rein unmöglich ist; denn die exilischen Zustände werden hier nicht etwa als zukünftige geweißagt, sondern als gegenwärtige und wirkliche beschrieben. Außerdem wollen diese Stücke selbst durchaus nicht für Produkte Jesajas gelten. Nur einmal schreibt der Sammler in der Ueberschrift K. 13, 1 ein unechtes Stück dem Jesaja zu. Das Stück selbst aber hat keinen Anlaß dazu gegeben.

Ganz anders verhält es sich mit dem Buch Daniel, das ebenfalls hieher gehört. Das Buch wurde geschrieben im zweiten Jahrhundert vor Christus, während der Religionsverfolgungen unter

Antiochus Epiphanes. Der Verfaßer verkündigt den Sturz dieses Tyrannen, und danach sogleich die Ankunft des Messias. Als Vorbereitung dazu erzählt der Verfaßer in bildlicher und symbolischer Rede die Schicksale der frühern großen Reiche, mit denen das jüdische Volk in feindliche Berührung gekommen, und zwar erzählt er dieß in der Art, daß er einen alten Weisen das bereits Geschehene als Weißagung aussprechen läßt. Daher stimmt denn auch Alles bis auf die Zeit des Antiochus (IV.) sehr gut mit der Geschichte überein; jedoch von Dem, was der Verfaßer nun von der Zukunft erwartet und im eigentlichen Sinne weißagt, ist so viel als gar nichts eingetroffen.

Diese poetische Einkleidung, rückwärts nach dem Erfolge etwas zu weißagen, hat übrigens für jene, wie für unsere Zeit durchaus nichts Anstößiges. Es ist auch nicht von fern eine Täuschung damit beabsichtigt. Bloß um der Rede mehr Nachdruck zu geben, legte man sie einem alten Helden in den Mund, was hier außerdem um so natürlicher erscheint, als das eigentliche Prophetenthum damals längst erloschen war. Diese Form, im Namen eines Andern zu reden, ist im Allgemeinen sehr alt. Der Segen Jakobs, Gen. 49, liefert wohl das früheste Beispiel. Dann das Deuteronomium aus der Mitte des siebenten Jahrhunderts. Vom dritten Jahrhundert v. Chr. an wird diese Form immer häufiger (Kohelet. Daniel u. s. w.).

An die genannten beiden Arten von Quellen dürfen wir uns natürlich nicht halten, wenn wir einen streng geschichtlichen Begriff von einem hebräischen Propheten gewinnen wollen. Wir müßen sie wenigstens mit Vorsicht benutzen, und zwar die zweite Art nur für die Zeit, der sie wirklich angehören.

Die Kritik hat auch längst über diese Quellen so unwiderlegbar und so entscheidend gerichtet, daß die altkirchliche Ansicht an ihnen für immer jeden Halt verloren hat. Selbst die vermittelnden Theologen erkennen das Gewicht der Gründe für das spätere Zeitalter jener prophetischen Stücke an und stehen in dieser Beziehung auf dem gleichen Standpunkte mit den freisinnigsten Kritikern.

Die dritte und einzig zuverläßige Art von Quellen, an die wir hauptsächlich uns zu halten haben, sind die echten, authentischen Reden der Propheten selbst, und deren besitzen wir zum Glück eine große Anzahl. Sie geben uns das lebendigste und treuste Bild

über das Wirken und Wesen der Propheten und sind frei von allen wunderbaren, heidnischen und natürlichen Elementen, die, wie schon bemerkt, der Volkssage angehören.

Nach diesen Urkunden erscheinen die Propheten als begeisterte Volksredner und Volksführer, als die eigentlichen Repräsentanten des nationalen und religiösen Gesammtbewußtseins, gleichsam als das lautwerdende Gewißen des hebräischen Volksgeistes. Es fragt sich deßhalb hier vor Allem, worin das eigenthümliche Wesen des hebräischen Volksgeistes besteht? und diese Frage muß kurz beantwortet werden.

Man findet gewöhnlich die Eigenthümlichkeit des hebräischen Volksbewußtseins oder der hebräischen Religion in der Idee der Einheit Gottes, in der Idee des Monotheismus, und setzt diesen allen sogenannten heidnischen Religionen, deren Wesen eben in der Vielgötterei bestehen soll, entgegen. Allein das Wesen dieser Religionen wird durch eine so äußerliche und oberflächliche Unterscheidung nicht berührt und nicht bestimmt. Denn ursprünglich gehen alle Religionen, auch die heidnischen, von der Idee der göttlichen Einheit aus; ja ohne diese Idee ist keine Religion irgendwie denkbar. Diese Einheit Gottes wird nur scheinbar dadurch aufgehoben, daß alsbald eine Mehrheit von göttlichen Mächten auftritt. Es sind dieß theils Wiederholungen und Verdoppelungen der Einen Urmacht, die zu verschiedenen Zeiten unter verschiedenen Namen vorgestellt wurde; theils sind es auch untergeordnete Mächte, abhängige Boten, Diener oder Stellvertreter, ähnlich wie in jeder weltlichen Monarchie eine Menge untergebener Regierer und Führer nothwendig werden. Selbst in der christlichen Kirche ist Gott ja nicht eine starre Eins geblieben. Er ist bestimmt als der Dreieinige, und wenn diese Bestimmung an sich auch mehr ein philosophischer Begriff ist, so erscheint doch jedenfalls neben Gott dem Vater, noch der Sohn als entschiedene Persönlichkeit. Dazu kommen noch Engel, Erzengel und sehr viele Heilige; endlich sogar ein förmliches Reich des Bösen mit dem Teufel an der Spitze, wodurch aber die göttliche Einheit so wenig aufgehoben wird, als in den sogenannten heidnischen Religionen.

Jede Religion ist ursprünglich monotheistisch, und bleibt es auch stets in dem Sinne, wie z. B. in jeder Monarchie nur Einer an der Spitze steht. Der Unterschied des hebräischen und des heidni-

schen Monotheismus besteht einzig darin, daß im sogenannten Heidenthum die göttliche Einheit im Weltall, im Universum angeschaut wird, und daß sie wesentlich als Naturmacht und Natur-Einheit bestimmt ist, während in der hebräischen Religion diese göttliche Einheit als freier, sittlicher Wille oder als Geist gefaßt wird, der als solcher zugleich die ganze Natur schlechthin beherrscht. Die heidnischen Religionen müßen wir deßhalb genauer als Naturreligionen oder als natürlichen Monotheismus bezeichnen, während die hebräische Religion ein geistiger Monotheismus ist.

Diese Gottesidee macht bei den Hebräern zugleich die Hauptbestimmung des menschlichen Bewußtseins aus. Der Mensch weiß sich hier kraft des göttlichen Geistes, den er von Anfang an in sich trägt, als Herr und Herrscher über die ganze Natur (Gen. 1. Ps. 8.); er weiß sich frei von dem bloßen Zwange und der reinen Nothwendigkeit der Natur; er tritt ihr vielmehr mit der innern Gewißheit entgegen, daß sie ihm dienen muß, und seine Aufgabe besteht darin, sie sich zu unterwerfen und seine Freiheit in ihr und überhaupt im Leben zu realisiren. Die Natur jedoch ist durchaus nicht als das bloß Negative und dem Geist Unangemeßene bestimmt; sie soll nur nicht das Herrschende sein und die sittliche Freiheit des Menschen nicht unterdrücken.

Die Idee, daß die innere, geistige Freiheit des Menschen auch in den Erscheinungen des wirklichen Lebens eine Gestalt gewinnen soll, so daß nicht mehr das Natürliche an sich, sondern nur das vom Geist und von der sittlichen Freiheit Durchdrungene wahren Werth und Bedeutung hat, diese Idee ist als der Grundgedanke der hebräischen Religion und des hebräischen Volksgeistes zu betrachten. Von diesem Gedanken ward auch das ganze geistige Leben des Volkes so sehr beherrscht, daß demselben die Idee eines Jenseits oder eines Lebens nach dem Tode vollkommen verschwand. Das A. T. kennt daher auch keine Unsterblichkeit. Im Leben auf dieser Welt muß Alles sich vollenden.

Hiedurch bilden die Hebräer den entschiedensten Gegensatz zu allen Völkern des übrigen Orients, namentlich zu den Aegyptern, die fast nur vom Jenseits träumten, und deren größte Sorge im Leben es war, sich Gräber zu bauen. Das hebräische Volk dagegen vertraut sich zum ersten Male ganz der diesseitigen, wirklichen Welt; es erkennt diese Erde als den eigentlichen Schauplatz

seiner Thätigkeit und seines Daseins, und in diesem Sinne sagt auch der Dichter, Ps. 115, 16 f.: „Der Himmel gehört Gott, aber die Erde hat er den Menschenkindern gegeben. Nicht die Todten loben Gott und keiner von denen, die zur Grabesstille hinabgesunken.“ Vgl. weiter meine Schrift über: die ursprüngliche Form des Dekalogs, hergestellt und erklärt, 1846. S. 84—129.

Nach diesen Vorbemerkungen läßt sich nun etwas näher die Bedeutung der hebräischen Propheten angeben. Sie sind die Organe und Vertreter des eben charakterisirten Volksgeistes, und ihre Hauptaufgabe besteht darin, die sittliche Freiheit des Menschen ins Leben einzuführen und zu realisiren. Die Hindernisse, welche dabei überwunden werden mußten, waren in religiöser Hinsicht vorzüglich der Standpunkt der Naturreligion, das natürliche Princip oder der Götzendienst, dem ein sehr großer Theil des Volkes länger als tausend Jahre hindurch anhieng. Andrerseits bezog sich die Thätigkeit der Propheten immer auch auf die Verhältnisse des Staates; denn innerhalb der Rechtsgemeinschaft oder des Staates sollte die sittliche Freiheit des Menschen realisirt werden. Hiernach ist es klar, daß die öffentliche Wirksamkeit der Propheten wesentlich bedingt war durch den jedesmaligen Zustand des Staates, und deßhalb in den verschiedenen Epochen desselben nothwendig einen verschiedenen Charakter bekommen mußte.

Gleich an der Spitze der hebräischen Staatsbildung, die in der mosaischen Zeit beginnt, steht Mose, ein Prophet, der als Vorbild und Muster aller folgenden Propheten betrachtet werden kann. Das Volk lebte noch nomadisch, hatte aber bereits Stammfürsten, die an der Spitze der zwölf Stämme standen. Den Stammfürsten, nebst den Aeltesten des Volkes lag die Rechtspflege ob. Diese Stammverfaßung dauerte sodann noch über 500 Jahre hindurch, nachdem das Volk bereits in Palästina ansäßig geworden war.

Eine sehr eigenthümliche Stellung nehmen dabei die Propheten ein. Ohne irgend eine äußere Macht und Autorität zu besitzen, treten sie durch geistige Ueberlegenheit, durch die Macht des Wortes an die Spitze des Volkes und begründen und erhalten die Idee der nationalen Einheit. So zunächst Mose, der eigentlich die ganze Staatsmacht in seiner Person vereinigte. Dieselbe Bedeutung haben im Allgemeinen auch alle spätern sogenannten Richter, obwohl das

höhere, prophetische Element nach der jetzigen Sage nur bei einigen, namentlich bei Debora und Samuel, entschiedener hervortritt. Aber schon ihr hebräischer Name führt darauf, daß sie in höchster Instanz Recht sprachen und die letzte Entscheidung zu geben hatten, wie später die Könige. Im Uebrigen leiteten sie die Angelegenheiten des Volkes und erscheinen als Demagogen im besten Sinne des Wortes. Nicht selten ergriffen sie auch die Waffen und bildeten die Führer des Volkes im Kriege gegen Unterdrücker. Die verschiedenen Stämme unterwarfen sich dann freiwillig ihrer Leitung, und so bilden diese ältesten Propheten als „Richter" die Vorläufer der Könige.

Die Macht der Umstände, das Unglück, das aus der Zerrißenheit der zwölf Stämme immer deutlicher und drohender hervortrat, führte endlich zu der Einsetzung des Königthums. Das Alte Testament betrachtet dasselbe als ein nothwendiges Uebel, als eine Schranke der Volksfreiheit, ja als einen Abfall von Gott, der allein der wahre Herrscher des Volkes sein sollte. Wir dürfen wohl als historisch annehmen, daß der Prophet Samuel auf die vielfachen Gefahren einer solchen höchsten Gewalt im Staate aufmerksam machte, wenn gleich die bestimmte F a r b e seiner Rede erst den Erfahrungen des spätern despotischen Königthums entlehnt sein kann.

Von jetzt an wird die politische Thätigkeit der Propheten eine wesentlich andere als früher. Um indeß ihre jetzige Wirksamkeit vollständig würdigen zu können, müßen wir uns die hebräische Staatsverfaßung seit der Einführung des Königthums in der Kürze vergegenwärtigen. Im Allgemeinen blieb die frühere Stammverfaßung mit den Aeltesten und den zwölf Stammfürsten. Diese letztern bildeten von jetzt an eine Art von höchsten Räthen des Königs; sie repräsentirten gewißermaßen das Volk (vgl. 1 Kön. 8, 1. 20, 7. 2 Kön. 23, 1.), und traten zuweilen, besonders bei Königswahlen, sehr kräftig auf. Im Uebrigen war die königliche Macht unbeschränkt, und nahm daher alsbald unter David und noch mehr unter Salomo den Charakter der Despotie an. Zuletzt war der Druck so unerträglich geworden, daß nach Salomo's Tode die zehn nördlichen Stämme dem jungen Könige Bedingungen stellten, und als derselbe hierauf trotzend und drohend antwortete, sich ein anderes Oberhaupt erwählten, so daß nun zwei Reiche neben einander bestanden.

Die eigenthümliche Stellung, welche jetzt die Propheten einnehmen, sehen wir aus den zwar unvollständigen Ueberlieferungen des A. T. doch bereits unter David. Sie erscheinen als die eigentlichen Hochwächter der Volksfreiheit, überwachen jeden Schritt und jede Maßregel der Könige und treten gegen alle willkürlichen und gewaltthätigen Eingriffe derselben als die entschiedensten Oppositionsmänner öffentlich auf. So wagt es zunächst ein Prophet den David wegen seines Ehebruchs mit der Batseba und wegen der Hinmordung ihres Mannes zur Rede zu stellen. Ein Anderer weist ihn zurecht wegen einer neuen Volkszählung, die den Zweck hatte, Soldaten auszuheben und das Kriegsheer zu vergrößern.

Besonders eifrig erscheint die öffentliche Wirksamkeit der Propheten im nördlichen Reiche. Man denke nur an Elia und Elisa. Die Erzählungen über diese Propheten gehören allerdings der Volkssage an und sind mit wunderbaren Elementen geschmückt; allein der Hintergrund derselben ist dennoch ein historischer. Zu diesen echt historischen Zügen dürfen wir z. B. rechnen, wie sie als Führer der Volkspartei selbst gewaltsame Maßregeln nicht scheuen und Eine Dynastie stürzen und eine andere einsetzen helfen, wobei sie übrigens, wie sich nicht leugnen läßt, oft mehr Eifer, als kluge Besonnenheit zeigen.

Am großartigsten und würdigsten erblicken wir die prophetische Wirksamkeit seit der Mitte des neunten Jahrhunderts. Mit diesem Zeitpunkte beginnen auch ihre eigenen, uns erhaltenen Reden und begleiten uns durch die ganze folgende Geschichte bis in die Zeiten der Rückkehr aus der babylonischen Verbannung.

Im Allgemeinen bilden die Propheten auch hier das Element der Bewegung und des Fortschrittes, — den stabilen und konservativen Elementen des Staates gegenüber, und üben auf alle innern und äußern Angelegenheiten den entschiedensten Einfluß.

Sie überwachen zunächst die ganze Rechtspflege und treten drohend gegen die Stammfürsten und Richter auf, die das Recht verdrehen, sich bestechen laßen und das Volk nach Willkür bedrücken. Klagen über derartige Uebelstände sind sehr allgemein. So sagt z. B. *Jesaja* K. 1, 23: *Alle Fürsten und Vertreter des Volkes seien Verräther und Diebsgesellen.* Und K. 3, 14—15 redet Gott die Fürsten, die er zu Hirten und Hütern des Volkes bestellt hatte, also an: „Ihr habt abgeweidet meinen

Weinberg (d. i. das Volk), der Raub des armen Mannes ist in euren Häusern! Warum zermalmt ihr mein Volk und zerschlagt das Antlitz der Unglücklichen?" Eben so heißt es in schneidenden Wortspielen K. 5, 7:

Er (Gott) hoffte auf Schlichtung,
Doch siehe da — Schlachtung!
Auf Rechtsspruch,
Und siehe da — Rechtsbruch!

Mit der größten Freimüthigkeit erklären deßhalb auch die Propheten, daß das jetzige königliche Regiment ein schmachvolles Ende nehmen müße, bevor ein beßerer Zustand gegründet werden könne. Eben so soll das ganze Volk, weil es entartet ist, bis auf einen kleinen Rest vertilgt werden.

Wegen solcher Reden wird den Propheten nicht selten Schweigen geboten; allein sie kehren sich niemals an derartige polizeiliche Verordnungen und wiederholen nur um so entschiedener und rückhaltloser ihre Polemik und ihre Drohungen. Dafür hat dann freilich mancher mit seiner Freiheit und noch öfter mit dem Leben büßen müßen, weßhalb es im N. T. heißt: in Jerusalem habe man immer die Propheten verfolgt und getödtet, Matth. 5, 12. 23, 37.

Das lebendigste Bild aller Gefahren und Mühseligkeiten, denen die Propheten als die Freiheits-Apostel des Volkes ausgesetzt waren, geben uns die Reden des Propheten Jeremja. Er erzählt darin ausführlich, wie man ihm beständig nachgestellt, mit Gewalt zum Schweigen gebracht und auf den Tod angeklagt habe, und wie selbst seine schriftlichen Reden, damit sie ferner kein Unheil stiften möchten, vom Könige verbrannt worden seien.

Indeß sind diese Propheten keineswegs bloß negirende und zerstörende Demagogen, die nur Umtriebe machen, um das Volk überhaupt gegen die Regieruug aufzuwiegeln; vielmehr, wo sie einreißen und zerstören, zeigen sie immer auch in der Ferne schon den Grundriß zu einer neuen positiven Schöpfung, und alle negativen Elemente, die sie in Bewegung setzen, haben nur den Zweck, diese neuen Zustände zu verwirklichen.

Ihr Hauptbestreben in politischer Beziehung geht immer dahin, das Volk möglichst frei nach Innen und stark und selbständig nach Außen zu machen, die nationale Kraft zu wecken und zu entwickeln

und das getrennte Reich zu einer festen, organischen Einheit zurückzuführen.

Sie tadeln deßhalb laut alle bloß äußeren Mittel, welche die Regierung zum Schutze des Landes trifft; so namentlich den Bau von Festungen, die Anhäufung von Kriegeswagen, die Vergrößerung des stehenden Heeres, besonders der Reiterei u. dergl. Nur in dem moralischen Muthe und der Begeisterung freier Bürger finden sie die Bürgschaft für die Sicherheit und Unabhängigkeit des Staates (vgl. Jes. 2, 7. 30, 6. Hos. 8, 14. 2 Sam. 24 u. s. w.).

Aus demselben Grunde erklären sie sich aufs entschiedenste gegen alle Schutz- und Trutzbündnisse mit auswärtigen Völkern, besonders mit den Assyrern und Aegyptern. Indeß schloßen die Könige, trotz aller Bemühungen der Propheten, dennoch ein solches Bündniß mit den Assyrern, ihren natürlichen Feinden, wodurch das nördliche Reich alsbald ganz in die Hände der Assyrer fiel und das südliche wenigstens für längere Zeit in eine sehr drückende Abhängigkeit gerieth.

Eben so wie die Propheten das Wächteramt über alle Angelegenheiten des eigenen Volkes ausüben, so beobachten und überwachen sie auch sehr sorgfältig die Schicksale und Unternehmungen der benachbarten heidnischen Völker und sprechen aus, was diesen nach den Gesetzen der moralischen Weltordnung bevorstehe. In der Regel wird den Heiden nur Unglück, Unterwerfung oder gänzlicher Untergang angedroht.

Diese Konstruktionen der künftigen Geschichte, der die Betrachtung der Vergangenheit und Gegenwart zu Grunde liegt, sind in der Regel sehr allgemein und unbestimmt gehalten. Von einem eigentlichen Vorherwißen der Zukunft und der einzelnen Begebenheiten kann natürlich nicht die Rede sein. Auch hat kein Prophet sich auf dergleichen eingelaßen. Ihren letzten Grund haben alle solche allgemeine Konstruktionen der zukünftigen Geschichte in dem lebendigen Gedanken einer gerechten Vergeltung, in der Idee einer sittlichen Weltordnung, nach welcher das Recht immer zuletzt siegen muß, jede Schuld aber auf das Haupt des Schuldigen zurückfällt. „Wind säeten sie, und Sturm werden sie ernten,“ sagt Hosea, K. 8, 7. Deßhalb behalten alle prophetischen Aussprüche über die Schicksale der Völker stets ihre religiöse Wahrheit, wenn gleich in den meisten einzelnen Fällen die wirk-

liche Geschichte sich anders entwickelt hat, als die Propheten es sich vorstellten. Nur im Großen und Allgemeinen haben sie Recht für alle Zeiten.

In dieser Weise kann übrigens noch immer jeder denkende Kopf, der die Vergangenheit und Gegenwart begreift, auch die Zukunft konstruiren, und die Geschichte aller Jahrhunderte hat uns treffende Beispiele der Art aufbewahrt. Jeder Gedanke einer übermenschlichen Begabung und Erleuchtung ist dabei zu beseitigen.

Wollen wir nun geschichtlich das wechselnde Bild der hebräischen Propheten noch einmal kurz an uns vorübergehen laßen, so wird es sich etwa in folgender Weise uns darstellen:

In der ersten Periode der hebräischen Geschichte, von Mose bis zur Gründung des Königthums, wo Gott selbst als der ausschließliche König des Volkes angeschaut wurde, waren die Propheten die freien Organe dieser rein geistigen und sittlichen Macht, und unterhielten als Volksführer und Richter zugleich die Idee der nationalen und religiösen Einheit.

Sodann wurde diese freie prophetische Macht als eine äußere fixirt und autorisirt. Der hebräische Freistaat bekam ein monarchisches Haupt. Der König sollte die Stelle Gottes bei dem Volke vertreten und wird daher auch geradezu und im besonderen Sinne wohl „Sohn Gottes" genannt, eine Bezeichnung, die übrigens sonst auch dem ganzen Volke und jedem einzelnen Israeliten zukam. Vgl. Jes. 1, 2. Hos. 11, 1. Die wirklichen Könige entsprachen aber jener Idee sehr wenig. Bereits bei Saul, der nur ein tapferer Soldat war, vermißte man die geistige, prophetische Macht, und fragte daher spottend: „Wie kommt denn Saul unter die Propheten?" In diesem Sinne ist dieß alte Sprichwort ursprünglich offenbar zu verstehen. Von einer göttlichen Erb-Weisheit der späteren Könige weiß das A. T. ebenfalls nichts.

So treten nun in der zweiten Periode der hebräischen Geschichte die Propheten als die entschiedensten Gegner der Könige auf; denn fast alle sind abtrünnig, gottlos und richten das Volk zu Grunde. Bei jeder Gelegenheit weisen die Propheten deßhalb darauf hin, daß nur aus der Vernichtung des jetzt Bestehenden eine neue Form der rechtlichen und sittlichen Gemeinde hervorgehen könne und werde, eine Wiedergeburt aus dem Untergange.

Die Einheit des hebräischen Staates ist jetzt wiederum eine

ideale, wie in der ersten Periode, wo Gott selbst als König der Nation angeschaut wurde; allein sie bekommt die neue Bestimmung, daß die Idee des Rechtes, der Religion und Sittlichkeit in einem menschlichen, wirklichen, aber noch zukünftigen Könige sich vollenden werde. Der Gegensatz der Gottherrschaft und der menschlichen Königsherrschaft soll dann schwinden, und diese Aufgabe wird der Messias lösen. Er stellt die wahrhafte Einheit jener beiden Gegensätze dar und erscheint so allerdings als ein Mensch gewordener Gott. Zugleich wird dann der Mensch mit der ganzen Natur, überhaupt mit der objektiven Welt sich versöhnen. Dieß sind die äußersten Ahnungen, welche die Propheten in dichterischen Bildern aufs schönste und mannichfachste verkünden. Vgl. besonders Jes. 11.

Zum Schluß muß ich noch einen Blick auf die unmittelbaren Gegner der echten oder wahren Propheten werfen. Man nennt sie gewöhnlich kurzweg falsche Propheten oder Lügenpropheten. In religiöser Hinsicht sind dieß zunächst solche, die sich nicht zu dem geistigen Princip des hebräischen Monotheismus erhoben, vielmehr in einem sinnlichen Naturdienste befangen blieben.

Weit gefährlicher als diese war eine besondere Art falscher Propheten, die sich äußerlich allerdings zu jenem geistigen Princip des hebräischen Nationalgottes bekannten und sich darauf beriefen, im Grunde aber ohne alle sittliche Substanz, ohne alle wahrhafte Begeisterung waren. Sie offenbaren bloß, wie es populär ausgedrückt wird, die Einbildungen und Gelüste ihres eigenen Herzens, nicht aber die ewigen und nothwendigen Gesetze der sittlichen Weltordnung. Daher sind ihre angeblich göttlichen Eingebungen käuflich, und je nachdem sie bezahlt werden, weißagen sie Krieg oder Frieden, Glück oder Unglück (Micha, K. 3, 5, 11), und verführen auf die Art Volk und Fürsten durch falsche Vorspiegelungen.

Diese falschen Propheten, die besonders zur Zeit Jesajas und Jeremjas sehr zahlreich waren, bildeten fast immer die Führer der Regierungspartei, und hatten auch bei dem sittlich schlechteren Theile des Volkes stets einen großen Anhang. Es waren die vorchristlichen „Heuler".

Nach dieser allgemeinen Charakteristik der hebräischen Propheten wird nun die besondere Stellung, welche Jesaja unter ihnen eingenommen hat, in der Kürze sich angeben laßen.

2) Jesaja und seine Zeit.

Die Nachrichten über das äußere Leben und die Person Jesajas beschränken sich auf wenige, dürftige Andeutungen. Er war der Sohn des Amoz, eines sonst unbekannten Mannes. Nach K. 7, 3. 8, 3, 4, 18 war er verheirathet und Vater zweier Sohne, denen er prophetisch-symbolische Namen beilegte. Unstreitig war er ein Bürger Jerusalems; denn hier, im Mittelpunkte des Reiches und in der unmittelbaren Nähe der Könige, erscheint er sein ganzes Leben hindurch als Prophet und Volksredner thätig. Seine öffentliche Wirksamkeit begann (nach K. 6, 1) im Todesjahre des Königs Usia (759) und dauerte unter den drei folgenden Königen bis etwa zum Jahre 700. Seine Jugend und Entwicklung fällt also in die letzten 20 Jahre der langen und glücklichen Regierung Usias. War er bei seinem ersten Auftreten etwa 20 Jahre alt, so würde sein Leben ungefähr die Jahre 779—700 umfaßen.

Wahrscheinlich erhielt Jesaja eine, nach jener Zeit gelehrte Bildung. Der Prophet Zacharja, der nach 2 Chron. 26, 5 der Lehrer und Rathgeber Usias war, könnte wohl den jungen Jesaja unterrichtet haben, ähnlich, wie Jesaja selbst später einen Kreis von Schülern um sich gehabt zu haben scheint. Vgl. K. 8, 16. Jedenfalls trat Jesaja (vgl. die Einleitung zu K. 6) erst nach einer längern und ernsten Vorbereitung seinen Beruf an, dem er alsdann sein ganzes Leben lang treu blieb. Hiedurch unterscheidet er sich z. B. von seinem Vorgänger Amos, der ein Hirt war und nur einmal, so viel wir wißen, zu einer prophetischen Strafpredigt begeistert wurde und dabei gesteht, daß er weder Prophet seinem Berufe nach, noch überhaupt der Zögling eines andern Propheten sei (Am. 7, 14 f.).

Von großem Einfluße auf die prophetische Bildung Jesajas waren unstreitig die Schriften seiner nächsten Vorgänger, des Joel (um 850), Amos (um 800) und Hosea (790—770). Er setzt fort und vollendet, was sie begonnen. Außerdem stand er zu seiner Zeit nicht allein da als Prophet. Als ein älterer Zeitgenoß erscheint der unbekannte Verfaßer von Zacharja 9—11 (um 760—740) und als ein jüngerer Prophet wirkt neben ihm und durch ihn angeregt auf dem Lande der Prophet Micha (722).

Die ältesten vorhandenen Reden Jesajas, K. 2—5, fallen dem Anlaße nach in die Zeit des Jotam (759—743); ihre schriftliche

Abfaßung aber fand gewiß erst in den ersten Regierungsjahren des Ahas (743—728) statt. Vgl. die Einleitung dazu. Die Gegenstände dieser Strafpredigt sind: Götzendienst (Naturdienst), Habsucht und schreiende Ungerechtigkeit der Fürsten und Großen des Landes, gottvergeßene Schwelgerei der Männer und gränzenloser Prachtaufwand der üppigen Frauen in der Hauptstadt, falsches Selbstvertrauen auf den Bestand des äußerlich blühenden, aber innerlich verderbten Staates, und daher Verhöhnung des Propheten, der ein schweres Strafgericht verkündigt hatte. Die innere, moralische Ohnmacht des jüdischen Reiches zeigte sich auch alsbald bei der ersten leichten Gefahr unter Ahas, als um 740 die Syrer und Samaritaner heranzogen, um Jerusalem zu erobern. Volk und König waren rathlos. Umsonst suchte Jesaja dem feigen Könige zu zeigen, daß von diesen Feinden nichts zu fürchten sei (K. 7—8); Ahas wandte sich vielmehr in der Verzweiflung an die Assyrer. Diese gewährten auch alsbald Hilfe und machten dafür Juda sich abhängig und tributbar.

Mit mehr Erfolg wirkte Jesaja unter Hiskia (728—699), dem er persönlich nahe stand. Dem ersten Minister, Schebna, der wahrscheinlich unter Ahas so befördert worden war, konnte er deßhalb wohl mit baldiger Entsetzung drohen und einen würdigern Nachfolger bereits bezeichnen (s. K. 22, 15—25). Indeß war der Anhang dieses Mannes zu mächtig; er konnte nicht so bald beseitigt werden und behielt auch später noch eine zwar geringere, aber immer doch einflußreiche Stellung. Bald nach dem Antritt der Regierung Hiskias muß eine Partei im Lande einen Abfall von Assyrien vorbereitet haben; vielleicht, daß auch Hiskia selbst zu diesem Schritt sich verleiten ließ. Jedenfalls setzt der Kap. 1 und Kap. 22, 1—14 beschriebene assyrische Streifzug gegen Juda derartige Vorgänge voraus. Die Abhängigkeit von Assyrien wurde nun immer drückender, besonders zur Zeit der Zerstörung des nördlichen Reiches, so daß Hiskia später (714) im Vertrauen auf ägyptische Hülfe noch einmal es wagte, offen von den Assyrern abzufallen und den Tribut zu verweigern. Bald stand ein assyrisches Heer vor den Thoren Jerusalems, das damals nur durch ein merkwürdiges Zusammentreffen der Umstände vom Untergange gerettet wurde. Eine Pest hatte das feindliche Heer ergriffen und fast aufgerieben; der Rest floh eilig nach Assyrien zurück.

Gegen das Ende der Regierung Hiskias verschwindet Jesaja vom Schauplatz der Geschichte. Sein letztes Stück ist wahrscheinlich K. 19, das ums Jahr 700 verfaßt sein muß. Es enthält universelle Ahnungen über die endliche Bekehrung der Aegypter und Assyrer zur jüdischen Religion und beschließt würdig die Laufbahn unseres Propheten.

Was die spätere Ueberlieferung über das Ende Jesajas berichtet, gehört der Volkssage an und ist geschichtlich unbeglaubigt und unwahrscheinlich. Er soll nämlich noch unter Manasse gelebt und einen abenteuerlichen Märtyrertod erlitten haben. Als er vor seinem Verfolger floh, nahm der Sage nach eine hohle Ceder ihn auf und schloß sich dann. Darauf ließ der König den Baum zersägen; wie aber die Säge den Mund des Propheten berührte, verschied er. Vgl. Ascensio Jesajae vatis. Oxford, 1819 (äthiopisch, aus dem Griechischen übersetzt).

Was den schriftstellerischen Charakter Jesajas betrifft, so erscheint das hebräische Prophetenthum bei ihm nach Form und Inhalt auf der höchsten Stufe der Vollendung und die Lichtstrahlen aller übrigen Propheten sind in ihm gewißermaßen vereinigt. Dabei dürfen wir immerhin zugestehen, daß er in Einzelheiten von Andern übertroffen worden. An Leichtigkeit und Anschaulichkeit der Schilderung erreicht er z. B. die poetische Anmuth Joels nicht. Hosea, Amos, Micha, Nahum haben jeder ihre eigenthümlichen Vorzüge und Reize. Das stürmisch-erregte Dichtergemüth in seiner ganzen Unmittelbarkeit, die sprudelnde Bilderfülle, das magische Helldunkel, wie das des Morgenroths, das uns z. B. bei Hoseas Reden so sehr anzieht, finden wir bei Jesaja nicht. Hier herrscht vielmehr die ewige Klarheit des lichten Tages. Die glühende, ungestüme Begeisterung der frühern Propheten, die im Ausdruck nicht immer Maß zu halten wußte, ist hier gebändigt; das Wort geht nicht mit ihm durch; er ist vielmehr vollkommen Meister jeder Art des Ausdrucks und hat Allem, was er geschrieben, den Charakter seiner gewaltigen, feierlich-ernsten und selbstbewußten Persönlichkeit aufgedrückt. Durch diese Harmonie des Inhaltes und der Form tragen alle Reden Jesajas das Gepräge des echt Klassischen an sich, wie bei keinem andern Propheten, und sind deßhalb leicht zu erkennen. Nur Habakuk erreicht wohl dieselbe klassische Vollendung.

Was den Inhalt der Reden Jesajas betrifft, so theilt er im

Allgemeinen die Grundgedanken der übrigen Propheten. Vgl. vorher Nro. 1. Er sucht durch unermüdliche Predigt das ganze Land und Volk dem Herrn zu heiligen und die sittliche Freiheit des Menschen, die in Gott ihren Grund hat, zu verwirklichen. Dabei koncentrirte sich bei ihm aber diese Forderung der Wirklichkeit jener Freiheit in Gott, so wie das Streben und die Sehnsucht danach in der konkreten Anschauung einer menschlichen Persönlichkeit, in welcher die nationale und religiöse Einheit des Volkes als vollendet und versöhnt dargestellt wurde. Dieß ist die Idee des Messias, deren Schöpfer eben Jesaja ist (vgl. weiter meine Schrift über den Dekalog, S. 126 f.). Das Nähere ist in den speciellen Einleitungen, so wie bei der Auslegung erörtert worden.

3) Die Zusammenstellung der Reden Jesajas.

Unstreitig giengen der jetzigen großen Sammlung jesajanischer Reden kleinere, vom Propheten selbst angelegte vorher. Man unterscheidet leicht noch einige große Reden, die wohl einmal besondere Bücher bildeten und zunächst einzeln in Umlauf kamen. So namentlich K. 2—5. 7—12. 28—33. Dazu finden sich zwei Stücke allgemeineren Inhaltes, K. 1 und K. 6, die augenscheinlich die Einleitung und Vorrede zu einer solchen kleineren Sammlung bildeten. Wahrscheinlich veranstaltete Jesaja selbst noch im spätern Alter eine Gesammtausgabe, wozu K. 6 ebenfalls eine sehr passende Einleitung bilden würde. Die letzte vollständige Sammlung von Jesajas Hand muß jedoch während der unglücklichen Zeiten des Exils verloren gegangen sein. Es hatten sich, wie es scheint, nur die Specialsammlungen in einzelnen Abschriften erhalten, und diese wurden nun nach dem Exile aufs Neue zu einem größeren Ganzen verbunden und in dasselbe zugleich mancherlei fremdartige Bestandtheile mit aufgenommen. Diese letztern Stücke sind doppelter Art: einmal geschichtliche Zusätze, wie K. 36—39. Sodann wurden auch verschiedene Reden von andern, unbekannten Propheten dieser Sammlung einverleibt, so daß das Buch Jesaja's in seiner vorliegenden Gestalt eine Anthologie von etwa 8—10 verschiedenen Verfaßern ist und ein Gegenstück zu dem Buch der zwölf kleinen Propheten bildet. Jesaja selbst hatte schon ein fremdes Stück mit aufgenommen (K. 15—16). Nichts aber war natürlicher, als daß die spätern Sammler die zerstreuten Stücke aus alter und neuerer Zeit

zu einem festen Ganzen vereinigten. Ihr Zweck war ein religiöser, erbaulicher, kein literar-historischer. Diese fremden Bestandtheile geben sich übrigens auch gar nicht für Produkte Jesajas aus. Sie sind größtentheils am Ende des Exils geschrieben, wie K. 13—14, 1—23. 21, 1—10. K. 40—66; theils nach dem Exile, K. 24—27. 34—35. Im Allgemeinen zerfällt das gegenwärtige Buch in drei große Massen, die von drei verschiedenen Sammlern herzurühren scheinen.

1) K. 1—23, die eigentliche Grundsammlung, welche die Hauptstücke Jesajas enthält. Sie ist vielleicht schon im Laufe des fünften Jahrhunderts entstanden und zerfällt in zwei Theile: a) K. 1—12, Reden, die sich meist auf Juda beziehen und sämmtlich von Jesaja herrühren, b) K. 13—23, Reden und Aussprüche über fremde Völker, mit Ausnahme von K. 22. Hier finden sich bereits zwei Stücke aus der Zeit des Exils. Daraus, daß der Sammler das erste Stück in der Ueberschrift dem alten Jesaja zuschreibt, dürfen wir schließen, daß er der Zeit des Exiles schon fern stand und die damaligen Verhältniße nicht mehr deutlich kannte.

2) Die zweite Hauptsammlung umfaßt K. 24—39, und mag im Laufe des vierten Jahrhunderts zu der ersten Sammlung hinzugekommen sein. Sie unterscheidet sich schon äußerlich von der ältern Sammlung dadurch, daß sie keine Ueberschriften hat. Sie enthält drei größere prophetische Stücke, von denen aber nur das eine, K. 28—33, von Jesaja selbst herrührt. Außerdem hat er auch wohl noch ein viertes kleines Stück, K. 37, 22—35, verfaßt. Die geschichtliche Erzählung aber über die Wirksamkeit Jesajas u. s. w., K. 36—39, rührt entschieden von einer andern Hand her. Hiemit schloß offenbar einmal das Buch, das der Hauptsache nach mit Recht dem alten Jesaja zugeschrieben wurde. In noch späterer Zeit kam wahrscheinlich durch Zufall hinzu

3) K. 40—66, eine Trostschrift an die in Babel verbannten Juden. Es ist ein vollständiges, höchst wichtiges Buch, das am Ende des Exiles verfaßt worden ist. Vgl. S. VI. und die spezielle Einleitung.

Daß von den echten Reden Jesajas „eine sehr bedeutende Anzahl" verloren gegangen sei, wie Ewald (die Propheten des Alten Bundes, I. S. 179) vermuthet, ist mir sehr unwahrscheinlich. Alle wichtigen Ereignisse seiner Zeit hat unser Prophet besprochen.

Unstreitig aber hat er nicht jedes mündliche Wort später auch der Schrift anvertraut. Von dem jedoch, was er selbst für bedeutend genug hielt, es der Nachwelt zu überliefern, mag immerhin Einzelnes untergegangen sein, sicher aber nicht sehr viel. Wenigstens verrathen die echten Reden nirgends eine derartige Lücke, oder eine Hinweisung auf etwas Fehlendes. Was Ewald in dieser Beziehung anführt, ist nicht stichhaltig. Eine Erklärung des Eigennamens „Jesaja“ wäre völlig überflüßig gewesen; denn einmal waren derartige bedeutsame Namen überhaupt ganz allgemein üblich, und sodann war gerade dieser Name an sich schon so klar, daß er nicht weiter erklärt zu werden brauchte. „Das Heil ist Jahves,“ kommt von Jahve, dem geistigen Gott und nicht von einem Naturgott! Das ist ja der Grundgedanke aller Propheten und Dichter von Mose bis auf Jesaja herab. Eben so wenig bedurfte der Name des Sohnes „Scheâr-Jaschub“ einer weitern Erörterung. Er besagt: „Der Rest bekehrt sich,“ und diesen Gedanken hatten schon Jesajas Vorgänger ausgesprochen, so wie er selbst ihn wiederholt hervorhebt. Vgl. K. 4, 3. 6, 13. Bei der Namengebung des Sohnes mochte er mündlich immerhin jenen Grundgedanken kurz erklären; aber schwerlich konnte er sich veranlaßt sehen, eine schriftliche, prophetische Rede darüber zu verfaßen. Noch weniger vermiße ich ein Stück, worin Jesaja zuerst die Idee des Messias erklärt haben soll. Er erhebt sich freilich erst später zu dieser Anschauung; aber seine Darstellung, K. 9, 1—6 und K. 11, 1—5, ist vollkommen klar und erschöpfend. Für sich allein aber, abgesehen vom Volke, konnte diese Idee gar nicht behandelt werden, sondern bildet nothwendig immer nur einen Theil der prophetischen Predigt.

Erstes Stück. Kap. 1.

Allgemeine Straf- und Drohrede an das jüdische Volk.

1) Anlaß der Rede.

Das erste Orakel Jesaja's scheint nicht sowohl von einem besondern geschichtlichen Vorfalle, als vielmehr von allgemeinen Betrachtungen auszugehen, weßhalb es unstreitig auch die Sammler als ein einleitendes Stück an die Spitze des Ganzen gestellt haben. Dennoch nimmt es bei dieser allgemeinen Tendenz auf bestimmte geschichtliche Verhältnisse Rücksicht. Ueberhaupt sind alle Reden der Propheten Gelegenheitsreden und durch bestimmte Vorfälle veranlaßt.

Ein mächtiger Feind hat die Landschaft Juda verwüstet. Nur mit Mühe ist noch Jerusalem verschont geblieben, vgl. 1, 7, 8. Dazu kommt neben Götzendienst (29) und großer Lasterhaftigkeit des Volks und seiner Fürsten (16 — 23) der Wahn, daß der äußere Kultus genüge, um des göttlichen Segens gewiß zu sein (11 — 14). Dagegen sucht Jesaja zu zeigen, daß das jetzige Unglück von Außen nur als eine Folge innerer Verderbtheit das Volk betroffen habe, und daß bei der fortwährenden Unbußfertigkeit, besonders der Vornehmen, eine noch härtere Züchtigung von Gott verhängt werden müße. Eine allgemeine sittliche Umwandlung wird erfolgen, wobei die Treuen gerettet, die Abtrünnigen aber vernichtet werden.

2) Schriftliche Darstellung der Rede.

Die ganze Rede zerfällt in vier zusammenhängende Abschnitte oder Strophen, von denen eine jede in drei kleineren Theilen als Vorstrophe, Gegenstrophe und Schlußstrophe sich vollendet.

Erste Strophe. V. 2 — 9.

a) 2 — 3. Laute Anklage Jahves gegen sein Volk, das von seinem

Herrn und Erhalter treulos abgefallen. — b) 4 — 6. Dafür betraf das schuldbeladene Geschlecht ein allgemeiner Schlag, an dem es noch leidet, ohne daß es doch aufhörte zu sündigen. — c) 7 — 9. Schilderung der feindlichen Verheerung. Stadt und Land sind verwüstet, indem fremde Barbaren den Ertrag des Feldes verzehren. Nur die Hauptstadt Jerusalem ist noch unverletzt übrig geblieben.

Zweite Strophe. V. 10 — 17.

a) 10 — 12. Bei der allgemeinen Sündhaftigkeit hat Gott kein Gefallen an den reichen Opfern, die man bringt. — b) 13 — 15. Ja sie sind ihm ein Gräuel, wie der ganze geistlose Kultus und das äußerliche Beten bei mordbefleckten Händen. — c) 16 — 17. Sie mögen vielmehr von solcher Schuld sich reinigen, Gutes thun und namentlich für das Recht der Wittwen und Waisen sorgen.

Dritte Strophe. V. 18 — 26.

a) 18 — 20. Ehe des Volk wegen seiner Sünden verurtheilt wird, fordert der Prophet es auf, sich zu vertheidigen. Das Resultat zwar kann nicht zweifelhaft sein und wird auch V. 18 in Form einer Frage bestimmt ausgedrückt. Die offenbare Blutschuld kann nicht in Unschuld verwandelt werden. Sind sie aber gehorsam, so werden sie glücklich im Lande leben; die Ungehorsamen sollen durchs Schwert umkommen. Das ist das ewige, bekannte Gesetz. — b) 21 — 23. Von diesem Gesetze ist das Volk weit abgewichen. Mörder wohnen in der heiligen Stadt; die edelsten Kräfte sind entartet; die Fürsten und Vornehmen laßen sich bestechen und schaffen den Wittwen und Waisen kein Recht. — c) 24—26. Daher wird eine neue göttliche Züchtigung und Läuterung eintreten, die alles Schlechte ausscheidet. Darauf entsteht eine neue Gemeinschaft der Gerechten.

Vierte Strophe. V. 27 — 31.

a) 27 — 28. Ja, nur durch Gerechtigkeit wird Jerusalem und seine Kriegsgefangenen erlöst werden; alle Abtrünnigen werden untergehen. — b) 29 — 30. Dann wird man beschämt von den Götzenhainen und Höhen, die nicht helfen können, sich abwenden. Vielmehr c) 31, wird der Mächtige gerade durch seine Götzen zu Grunde gehen.

3) Zeit der Abfaßung.

Ueber die geschichtliche Beziehung dieses Stückes herrschen sehr verschiedene Ansichten. Man hat es in die Zeiten aller vier Könige, unter

denen Jesaja nach der Ueberschrift gewirkt und geweißagt hat, einzurücken versucht (Rosenmüller setzt es unter Usia, de Wette unter Jotam an). Allein streiten kann man nur darüber, ob es unter Ahas oder unter Hiskia gesprochen worden sei. Für die Zeit des Ahas entscheiden sich Gesenius und Knobel, weil damals der Götzendienst recht eigentlich geherrscht habe. Unter Hiskia sei das nicht der Fall gewesen. Allein nach Kap. 30, 22. blieb bis auf Sanherib's Feldzug auch unter Hiskia noch Götzendienst trotz seiner Kultusreinigungen; diese bezogen sich aber auch nach 2 Kön. 18, 4. vgl. Jes. 36, 7. nur auf die ungesetzliche Verehrung Jahves, vgl. Hitzig. Von Götzendienst spricht Jesaja ferner auch selbst noch unter Hiskia 10, 10, 11. Unter den Feinden verstehen sodann Gesenius und Knobel die Syrer und Efraimiten, die zur Strafe ganz Juda verwüsteten; vgl. Jes. 7, 1 ff. Allein von einer solchen Verheerung wißen wir nach der strengen Geschichte sonst nichts. Jenes Stück, Jes. 7 — 8., wurde erst nach dem mißglückten Feldzuge niedergeschrieben, und entwirft uns von den damaligen Zuständen ein ganz anderes Bild. König und Volk hatten bloß einen großen Schrecken, aber keine Landesverwüstung auszuhalten. Ebenso 2 Kön. 16. Nur der Verfaßer von 2 Chron. 28. läßt den abgöttischen Ahas bei dieser Gelegenheit eine gewaltige Niederlage erleiden. In solchen Angaben, die gleichzeitigen Berichten, sowie den Büchern der Könige widersprechen, verdient die Chronik bekanntlich keinen Glauben. So bleibt allein die Zeit des Hiskia, unter dem die Assyrer einfielen, für unser Stück übrig. Schon die Bezeichnung der Feinde durch זָרִים Fremde, d. i. Barbaren (vgl. Jes. 29, 5.) schließt die Syrer und Israeliten aus und führt auf die Assyrer, die auch bereits Vitringa, Eichhorn, Paulus, Hitzig, Ewald, Umbreit richtig hier angenommen haben. Indeß ist wahrscheinlich nicht an den berühmten Einfall Sanheribs 714 zu denken, sondern mit Ewald an einen früheren assyrischen Streifzug, der bald nach Hiskias Thronbesteigung erfolgt sein muß. Die Assyrer operirten damals gegen das nördliche Reich um 729 — 722, wobei auch Juda unstreitig mancherlei Druck zu bestehen hatte. Jes. 9, 2 — 4. 10, 5 — 6. 22, 1 — 14. vgl. 14, 28 — 32. Mich. 4, 14. 5, 4. Vielleicht, daß auch Hiskia schon damals Miene gemacht hatte, das assyrische Joch abzuwerfen, und deßhalb durch eine Landesverheerung gezüchtigt wurde. Jedenfalls spricht Jesaja bei dem spätern Feldzuge Sanheribs ganz anders. Vgl. 33, 1 — 24. 37, 21 ff.

Daß unsere excerpirten Geschichtsbücher diesen ersten assyrischen Einfall unter Hiskias Regierung nicht weiter erwähnen, kann gar nicht befremden, zumal ja die Hauptstadt Jerusalem und der Tempel unberührt blieben. Zu beachten ist aber, daß sich Hiskia nach 2 Kön. 18, 7. schon im Anfang seiner Regierung von Assyrien frei machte. Wenn er später dennoch wieder tributpflichtig erscheint, so kann er das nur in Folge eines assyrischen Feldzuges geworden sein, wie ihn unser Stück etwa schildert. Auch Kap. 10, 5 — 6, das um 721 geschrieben sein wird, setzt eine solche frühere Züchtigung Judas durch die Assyrer voraus. So erklärt sich einfach die Erwähnung des Götzendienstes und die ganze Auffaßung dieser Verheerung.

Ueberschrift. חָזוֹן ein Subst. abstrakt. von חזה scheiden, unterscheiden, daher sehen, schauen. Es ist das eigenthümliche Wort für die geistige Anschauung des Propheten und begreift dann weiter auch den Inhalt und das Aussprechen derselben, so daß es so viel als Rede, Orakel, Weißagung bedeutet. Vgl. Jes. 2, 1: Die Rede, welche Jesaja schaute, d. i. weißagte, als Prophet vortrug. Ungenau beschränkt Knobel das Wort auf das bloße Empfangen göttlicher Eröffnungen. Die Ueberschrift bezieht sich auf die ganze Sammlung C. 1—23, weßhalb wir das Abstraktum als Plural zu faßen haben: Weißagungen, welche Jesaja weißagte u. s. w. Vgl. m. Schrift über den Plural §. 10. — über Juda und (namentlich) über Jerusalem. Letzteres wird hierdurch als Hauptstadt und als Mittelpunkt der ganzen Wirksamkeit Jesajas noch besonders hervorgehoben. — Die ganze Ueberschrift rührt offenbar, wie die 2, 1. nicht von Jesaja, sondern von dem Sammler her und steht im Gegensatze zu den Orakeln über fremde Völker von Kap. 13 an.

Erste Strophe. 2 — 9. Schilderung der damaligen Zustände des innern und äußern Volkslebens. Wegen vielfacher Vergehen sind dem Staatskörper so tiefe Wunden geschlagen worden, daß er kaum noch weiter verletzt werden kann. Dennoch bekehrt er sich nicht. Daher in der Vorstrophe V. 2 — 3 die offene Anklage Gottes über die Treulosigkeit seines Volkes. — Höre du Himmel, nicht: ihr Himmel! שָׁמַיִם ist kein Plural,

sondern ein Abstraktum oder Neutrum und bedeutet das Helle, Leuchtende, daher das Himmelsgewölbe. Diese Neutralendung im, eig. um wurde dann auch für den Pluralbegriff gebraucht. Himmel und Erde werden hier nicht aufgerufen, um Schiedsrichter zu sein, wie Gesenius will, auch nicht, wie Ewald meint, als die höchsten Zeugen (vgl. Mich. 6, 1, 2. Ps. 50, 4.), sondern in dem Sinne, daß die ganze Schöpfung ehrfurchtsvoll vor Gott schweigen soll. So wird die Anrede auch begründet (Hitzig, Knobel). Vgl. Deut. 32, 1. Hiob 29, 8 f. Hab. 2, 20. — Durch בנים Söhne, ist nicht auf das Bild der Ehe zwischen Jahve und seiner Gemeinde angespielt (vgl. Hosea), sondern überhaupt die natürliche und geistige Beziehung der Israeliten zu ihrem Nationalgotte ausgedrückt. Das ganze Volk heißt daher kollektiv auch der Sohn Gottes, Hos. 11, 1. — Das Pi. גִּדֵּל drückt die besondere Pflege und Sorge aus. Ebenso das ganz synonyme Pil. רוֹמֵם welches deßhalb die meisten Ausleger, auch Hitzig, ungenau durch ernähren wiedergeben. Es bedeutet vielmehr: mit Eifer auferziehen, Jes. 23, 4.; vgl. Ewald, ausf. Lehrb. §. 120, c. Knobels Unterscheidung: Gott habe die Israeliten nicht nur zu einem selbständigen Volke, sondern auch zu einem mächtigen Staate hohen Ranges gemacht, ist verfehlt. Volk und Staat sind in diesem Sinne ganz gleichbedeutend. — פשע eigentlich sich trennen, daher übertragen abtrünnig, treulos, ungehorsam werden gegen oder an Jemand; weßhalb es auch mit בְּ konstruirt wird, wie die Verba des Gegentheils: festhalten oder glauben an Jemand.

3. Durch eine handgreifliche Parallele wird auf das Verkehrte ihres Abfalls hingewiesen. Schon das Vieh kennt und sucht die Krippe seines Herrn, wo es Schutz und Nahrung zu finden gewohnt ist; Israel aber hat sich durch seine Abtrünnigkeit gleichsam unter die Thiere erniedrigt. קֹנֶה Part. eig. Erwerber, Besitzer, dann auch Erhalter, Wohlthäter. So hier schon des Parallelis. wegen, nicht Käufer, wie man es gewöhnlich faßt. Das Suffix ־ֵהוּ für das gewöhnliche וֹ. — אֵבוּס von אָבַס verw. mit חבשׁ zusammenbringen, zusammenbinden oder flechten, daher das Subst. das Zusammengeflochtene, die Hürde = Krippe, Futtertrog, wie schon die 70. Vulg. Hitzig u. A. Irrig Gesenius u. A. Stall. S. mein Wurzelwörterbuch S. 281. — בְּעָלָיו dieser Gebrauch der Mehrheit erklärt sich einfach daraus, daß jeder Plural ursprünglich durch eine Abstraktendung gebildet wurde, wie denn auch noch jetzt die Endungen ־ִים und וֹת in dieser Bedeutung zahlreich vorkommen. Ewald (ausf. Lehrb.

§. 178, b.) sucht diesen Gebrauch empirisch und geschichtlich zu erklären, allein es muß ihm offenbar ein allgemeineres Gesetz zu Grunde liegen. Demnach bedeutet בְּעָלָיו wörtlich: seine Herrschaft, dann das Abstr. konkret gefaßt: sein Herr. Ebenso אֱלֹהִים Macht, Allmacht, Gottheit = Gott. Vgl. m. Schrift über den Plural, §. 9. — לֹא יָדַע kann schon wegen des Parallelismus, und weil Gott selbst redet, nicht mit Gesenius und Maurer gefaßt werden: Israel kennt ihn (Jahve) nicht, sondern absolut: es hat keine Erkenntniß, Einsicht. Vgl. 6, 9. 45, 20. Hos. 7, 9. Hiob 8, 19. Ewald Lehrb. §. 282 f. Das Hitp. הִתְבּוֹנֵן bedeutet eigentlich sich erkennend oder einsichtsvoll zeigen, d. i. überhaupt Einsicht haben.

Gegenstrophe, 4 — 6. Für solchen undankbaren Abfall wurde das Volk eben jetzt bestraft, ohne daß es jedoch sich beßerte. — O, was für ein sündiges Volk! Ohne die Präp. עַל oder לְ, wie Jes. 3, 9. Hos. 7, 15. bedeutet הוֹי oder אוֹי niemals wehe! sondern ist ein bloßer Ausruf des Staunens und Entsetzens, wie V. 24. 5, 8, 11, 18 ff. 10, 1, 5. Vgl. Jes. 17, 12. 18, 1. Daher übersetzt Gesenius unrichtig: Schande dem sündigen Lande! indem הוֹי גּוֹי zugleich ein Wortspiel sein soll. Aehnlich Umbreit; Leiden dem sündigen Heiden! Auch abgesehen vom Sprachlichen, ist eine solche Strafdrohung hier gegen den Zusammenhang. כֶּבֶד Stat. constr. anstatt כָּבֵד von כָּבֵד (Ewalds ausf. Lehrb. §. 213, 2.) schwer der Schuld = schuldbeschwert, schuldbeladen (Ewalds ausf. Lehrb. §. 209. 288, c.). — Brut von Verbrechern — deren Eltern also schon schlecht waren. Deßhalb sind sie selbst: niederträchtige Kinder, nicht mehr Söhne Jahves, im Gegensatz zu V. 2 gesagt. — Hitzig bezieht den Stat. constr. זֶרַע auch auf das zweite, parallele Glied: „die Brut von Verbrechern, von frevelnden Kindern!" Allein dann müßte statt Kinder vielmehr Väter im Texte stehen. Die verlaßen haben — relativer Satz. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל. Der Heilige Israels heißt Gott vorzugsweise bei Jesaja und wird damit nicht bloß als der bezeichnet, „welchen Israel heilig zu halten und religiös zu verehren hat, also als israelitischer Nationalgott," wie Knobel angibt, sondern er erhält das Prädikat der Heiligkeit insofern sein Wille mit dem Gesetz, d. i. mit dem Sittengesetz vollkommen identisch ist. Daher auch die Aufforderung: „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, Ich, Jahve, euer Gott!" Lev. 19 ff. — נָזֹרוּ von זוּר (durchaus nicht verwandt mit נָזַר)

1) zusammenziehen, zusammendrücken, intransitiv זור zusammengedrückt = ausgedrückt sein, Jes. 1, 6. 2) sich zusammenziehen = zurückziehen, abweichen, wie das verwandte סור. 3) fremd sein, eigentlich abweichen, sich unterscheiden, daher זָר ein Fremder. Alle drei Verba drücken denselben Sinn des Abfalles und der Untreue aus. V. 5. עַל־מֶה die Frage nach dem Zwecke: wozu, über was, weßhalb? (Vulg. Vitringa, Hitzig) würde an sich schon matt und unpassend sein. Vielmehr kann es wegen des Folgenden, wonach der ganze Staatskörper als wund und siech dargestellt wird, nur bedeuten: auf was, auf welchen heilen Theil des Körpers wollt ihr noch geschlagen werden? — תוסיפו סרה untergeordnet: hinzufügend Abfall = indem ihr fortfahrt zu sündigen. 70 richtig: *προστιϑεντες ανομιαν*. Ebenso Vulg. Hierin liegt der Grund der Frage, ohne daß gegen die Grammatik ein כִּי supplirt werden dürfte. —כָּל־ראשׁ eigentlich weil der Artikel fehlt: jedes Haupt, wie es auch Winer, Hitzig und später Gesenius übersetzen. Allein es ist hier von dem Staatskörper als einem Ganzen die Rede, dessen edelste Theile, Kopf und Herz, verletzt sind. Ja nach V. 6 ist auch der ganze übrige Körper von der Fußsohle bis zum Scheitel verwundet, weßhalb כל hier nothwendig ganz, totus, bedeuten muß. Namentlich steht כל־לבב mehrfach in der Bedeutung das ganze Herz, Ps. 111, 1. 119, 2, 34, 69. 2 Kön. 23, 3. In kurzer dichterischer Rede fehlt der Artikel überhaupt öfters, auch wo ganz bestimmt gesprochen wird, wie Ez. 29, 7. 36, 5. Jes. 9, 11. Ps. 39, 6. Ewalds Lehrb. §. 290, c. — לָחֳלִי Das ganze Haupt ist zur Krankheit, nämlich geneigt, also kränklich, kränkelt, leidet. 6. Weitere Ausführung des Bildes vom wunden Staatskörper. Fußsohle und Haupt bezeichnen den Staat in seiner ganzen Ausdehnung. Vgl. Deut. 28, 35. Hiob 2, 7. — פֶּצַע Schlag, Verletzung, Wunde; חַבּוּרָה Streifwunde, Strieme. Das ganze Versglied ist als Ausruf zu faßen; es gibt weiter nichts als dieß. — Die nicht ausgedrückt sind (s. V. 4), nämlich die eiternden Wunden und Striemen, daher der Plur. לֹא רֻכְּכָה nicht gelindert, geschmeidigt durch Oel. — Dieß bezieht sich nach Form und Sinn auf die frische Schlagwunde. Diese wurde zuerst mit Oel erweicht, dann das geronnene Blut und der Eiter ausgedrückt, und darauf ein Verband angelegt. Diese Operation wird hier angegeben, wobei die drei Verba genau zu den drei Substantiven stimmen. Vgl. Luk. 10, 34.

7—9. Schlußstrophe. Das eben bildlich Gesagte wird jetzt in eigentlicher Rede unverhüllt ausgesprochen. Die Assyrer haben das ganze Land überschwemmt und versperrt. Nur die Hauptstadt ist, wahrscheinlich durch einen Vertrag mit Hiskia verschont geblieben. — Verbrannte des Feuers, eine Art Kompositum: feuerverbrannt. אֲדָמָה das fruchtbare Ackerland, hier so viel als der Ertrag des Feldes. זרים Fremde = Barbaren. Vgl. Hos. 7, 9. Das Part. אכלים drückt den in der Gegenwart dauernden Zustand aus. Barbaren zehren ihn auf, freßen ihn ab. Gen. 3, 17. — הָפַךְ wenden, umwenden, umkehren, daher auch völlig zerstören, das Oberst zu Unterst kehren. 2 Sam. 10, 3. So steht besonders dieß Wort geschichtlich von der eigenthümlichen Zerstörung Sodoms und Gomorrhas durch eine Erdrevolution, auf die Jesaja hier, wie im Folgenden, deutlich anspielt. Vgl. Am. 4, 11. Jes. 13, 19. Eine Oede ists gleich einer Erdumwälzung von Barbaren = wie wenn Barbaren den Boden umkehrten. Das Subst. abstr. מַהְפֵּכָה ist hier (vgl. Amos 4, 11. Jes. 9, 1.) ganz als einfacher Infinitiv gebraucht, was sich leicht aus der ursprünglichen Abstraktbildung aller semitischen Infinitive erklärt. S. m. Schrift über den Plural, S. 55 ff. Die Assyrer waren freilich ein schon gebildetes Volk und keine Barbaren mehr. Ahas hatte sie ins Land gerufen, das ihnen dadurch tributbar wurde. Als Hiskia aber um 728 den Thron bestieg und schon damals wahrscheinlich einen Versuch wagte, sich frei zu machen, erschienen sie verheerend und Alles umkehrend, wie man es nur von den ärgsten Barbaren erwarten durfte. In diesem Sinne verstärkt das כְּ das Bild der Verwüstung und ist nicht überflüßig. מְלוּנָה von לוּן übernachten, daher ein Nachthaus, Wachthütte. מִקְשָׁה ein Gurkenfeld, ein Denominativ von קִשֻּׁא, die ägyptische Gurke, die der Melone ähnlich und von der Härte benannt ist. Wie eine belagerte Stadt. — So schon die 70. Syr. Chald. נצר bedeutet trennen, hervorbrechen, daher 1) von Bäumen: ausschlagen, sproßen. 2) trennen = abhalten, hüten, bewahren, bewachen, beobachten. Daher eigentlich wie eine bewachte, d. i. vom Feinde ringsum gehütete, also belagerte Stadt. Belagert war Jerusalem zwar eigentlich nicht; aber die Assyrer gaben natürlich auf jede Bewegung der Einwohner Acht. Gesenius u. A. übersetzen: wie eine gerettete Stadt, gegen den Zusammenhang. Hitzig: wie ein einsamer Thurm der Wacht — schon sprachlich schwer. Die Ety-

mologie von עִיר bei Knobel ist falsch. — 9. Jahve, der Gott der Sternschaaren — so lautet der Name vollständig Am. 4, 13. Hos. 12, 6. Er hängt mit der altsemitischen Lichtverehrung, von der viele Bilder auch in die Jahve-Religion übergegangen sind, zusammen. Der Name Jahve selbst bezeichnet eigentlich den Himmel, den lichten Aether, wie Deus. Als Gott des Himmels beherrscht Jahve auch die Gestirne, sein Heer. כִּמְעַט wie eine Kleinigkeit, daher gering, klein.

Zweite Strophe. 10—17. Hier erklärt Jesaja mehr lehrend, daß der äußere Kultus und Opferdienst vor Gott nicht genüge, wie eifrig man ihn auch betreiben möge, und zeigt ermahnend das ewige Gesetz der innern Heiligung. Den Uebergang zu dieser Strophe macht sehr passend V. 10. Im vorigen Verse war das Unglück mit der Zerstörung Sodoms verglichen worden. Hier heißt es, auch der Sündhaftigkeit nach seien die Israeliten, namentlich die Vornehmen, den Sodomitern ähnlich. קָצִין eine Abstraktbildung auf în = ûn = ôn, Entscheidung, Herrschaft, daher Herrscher, von קצה. Ihr Fürsten Sodoms! — Der Sinn ist allgemein, wie 3, 9. Es wird dem Volke und seinen Richtern nicht die bekannte Sünde der Sodomiter vorgeworfen, sondern nur überhaupt der Grad ihrer Lasterhaftigkeit bezeichnet. Vgl. Hos. 9, 9. — 11. Hierauf folgt die eigentliche Belehrung oder Offenbarung über das, was Gott von seinem Volke verlangt. — Wozu mir? d. i. was soll mir die Menge eurer Schlachtopfer u. s. w. Ebenso polemisirt schon Amos 5, 21—24 gegen den Opferkultus, worin ein Fortschritt über den Pentateuch hinaus nicht zu verkennen ist. — 12. Derselbe Gedanke, daß Gott keine Opfer von ihnen verlange, nur anders ausgedrückt. לֵרָאוֹת Infinitiv Nif. für לְהֵרָאוֹת sich sehen laßen = erscheinen, besonders sich im Tempel zeigen. Das ה des Infinitivs von Hif. Nif. und Hitp. wird oft nach der Präposition לְ, selten nach בְּ gleich dem ה des Artikels unterdrückt. Jes. 3, 8. 23, 11. פָּנַי vor mir, eigentlich Angesichts meiner, als Akkusativ, der fast schon zur Präposition wird. Vollständiger steht לְפָנַי, Ex. 23, 15. 34, 23. Der Sinn der zweiten Vershälfte ist der: Wer verlangt von euch, wenn ihr zu meinem Tempel kommt, mir so reiche Schlachtopfer zu bringen? Dafür sagt er: Wer verlangt von euch, meine Vorhöfe zu zertreten? was durch das mitgebrachte Opfervieh geschah, wodurch die Vorhöfe des Tempels gleichsam entweiht wur-

den. Zef. 1, 9. Apok. 11, 2. — 13. Auch ihre Fruchtopfer und Feste, weil sie sündigen Sinnes begangen werden, verabscheut Jahve. — קְטֹרֶת hier nicht eigentlich Rauchwerk, Rauchopfer, sondern überhaupt Duft, besonders von Opfern, wie Ps. 66, 15 und hier. Bringt mir nicht ferner ein sündiges Fruchtopfer! ein gräuelhafter (abscheulicher) Duft ist mir das. So ist schon des Parallelismus wegen zu übersetzen. Gesenius, de Wette, Umbreit, Knobel: Das Rauchopfer — (was das betrifft) ein Gräuel ist es mir. Allein Jesaja meint offenbar nicht, daß ein Opfer überhaupt für Gott ein Gräuel sei, sondern hat damit nur ein sündiges, gesinnungsloses Opfer im Sinne. Deßhalb übersetzt Knobel nicht richtig מנחת שוא durch nichtiges = nutzloses Opfer. Die obige Auffaßung dagegen bestätigt sogleich die zweite Vershälfte. Neumond und Sabbat, Berufen der Festversammlung — was diese Arten des Kultus betrifft — ich mag nicht Frevel und Festversammlung, d. i. eine Feier, bei der zugleich Frevel verübt werden, eben so wenig als ihm Opfer gefallen, die man mit sündigem Gemüthe bringt. Aus diesem Zusammenhange folgt auch, daß Hitzig falsch das הִיא לִי zum zweiten Versgliede zieht und übersetzt: Dasselbe = eins ist mir Neumond und Sabbat u. s. w.; sie sind mir gleichgültig, womit außerdem zu wenig gesagt sein würde. לֹא־אוּכַל Hof. von יָכֹל verwandt mit כּוּל aushalten, ertragen; ich ertrage nicht = unerträglich ist mir u. s. w. Das Hof. bedeutet eigentlich im Stande sein = können, vermögen. — 14. Sie sind mir zur Last geworden — עָלַי schwer auf mir liegend. טֹרַח für das gewöhnliche מַשָּׂא. Das letzte Glied: ich bin ermüdet, bin überdrüßig, sie zu ertragen, — faßt Hitzig relativ und bezieht es auf die Last zurück, während es weit natürlicher auf die Feste selbst zu beziehen ist. Außerdem entsteht durch die Uebersetzung „sie sind mir zur Last geworden, die ich müde bin zu tragen", der unbequeme Sinn, als ob Gott früher ihre entarteten Feste nicht als eine Last angesehen, oder sie doch willig getragen habe. Der Vers hat drei Glieder, von denen das erste und dritte zusammengehören. נְשׂא wie Sprüchw. 30, 21. — 15. Selbst die geistigste Form des Kultus, das Gebet, bleibt ohne Wirkung, weil sie mordbefleckte Hände zum Himmel emporheben. פָּרִשְׂכֶם Infinitiv Pi. statt פָּרֶשְׂכֶם indem das Zere des Pi. zuweilen statt in Segol, noch weiter in Chirek übergeht, besonders vor schweren Suffixen. Eure Hände — Zustands=

satz, der zugleich den Grund ausdrückt: indem, da oder weil eure Hände voll Blut sind.

Schlußstrophe. 16 — 17. Die Aufforderung, von solchen Sünden abzustehen und sich zu reinigen. — Waschet euch — im ethischen Sinne zu verstehen, wie das Folgende zeigt; veranlaßt ist das Bild aber durch den Schluß des vorhergehenden Verses. Drechsler macht hierzu die Bemerkung: „Freilich kann der Mensch sich nicht selber waschen, sondern Gott allein vermag es. — Aber widerstreben kann der Mensch; sich nicht waschen laßen, kann er" u. s. w. Ohne solch Gewäsch und die grammatisch falsche Uebersetzung: „laßt euch reinigen," weiter zu widerlegen, genügt die Hinweisung, daß unser Text durchaus die sittliche Selbständigkeit des Menschen voraussetzt. Vgl. Gen. 4, 7. הִזַּכּוּ ist nicht, wie man gewöhnlich meint, auch Gesenius und Ewald, Lehrb. §. 124, e., ein Hitp. von זכה, was regelmäßig הִזְדַּכָּה lauten müßte (nicht הִתְזַכָּה, wie Gesenius angibt), sondern es ist der Imperativ Nif. von זָכַךְ rein sein. Richtig Hitzig, Maurer. — 17. Schließlich wird kurz das Positive, das sie zu thun haben, hervorgehoben. הֵיטֵב eigentlich ein Infinitiv. absol., aber mehr als Substantiv gebraucht. Lernet Gutes thun! מִשְׁפָּט die prophetische Entscheidung, der göttliche Rechtsspruch. Jes. 15, 5. — אִשֵּׁר Pi. schreiten oder gehen laßen, daher leiten, führen, zurechtweisen. חָמוֹץ der Gewaltthätige, Vermeßene, eine Aktivform, wie בָּחוֹן Prüfer u. dgl. Wittwen und Waisen hatten keine öffentlichen Vertreter, wurden daher häufig gedrückt und in ihrem Recht verkümmert. 10, 2. Daher so oft die Mahnung, sich ihrer anzunehmen. Vertheidigt die Wittwen! kurz gesagt für רִיבוּ רִיב, wie 51, 22.

Dritte Strophe. 18 — 26. Zunächst a) 18 — 20 die Aufforderung an das Volk, sich zu vertheidigen, obwohl es unmöglich sich wird reinigen können. Das Nif. von יכח steht reflexiv von zwei Personen oder Parteien, die durch Klage und Vertheidigung gegenseitig Recht suchen, d. i. mit einander rechten. — Wenn eure Sünden gleich dem Purpur sind, d. i. blutroth und himmelschreiend; roth als Farbe der Schuld, des Mordes, s. V. 15, im Gegensatz zu weiß, d. i. rein, fleckenlos, als dem Bilde der Unschuld. Vgl. Apok. 1, 14. 19, 8. Dan. 7, 9. — כַּשֶּׁלֶג יַלְבִּינוּ nach der allgemeinen Uebersetzung mögen oder sollen sie weiß werden, wie Schnee! Für das Bild vgl. Ps. 51, 9. Nach Ewald ist der Sinn: Der Richter wünsche, daß

das Volk sich von seinen wahren oder bloß vorgeblichen Sünden rein waschen möge. Allein ein solcher Wunsch nimmt sich, von Gott ausgesprochen, doch gar zu matt aus. Schon die Worte laßen die Deutung nicht zu. Wenn die Sünden blutroth sind (wie sie es nach allem Gesagten wirklich sind), so können sie nimmermehr die Farbe der Unschuld erhalten. Gesenius und Hitzig erklären, daß Gott durch seine Strafgerichte die Sünden hinwegschaffen werde. Allein die Schuld kann durch das göttliche Gericht doch nicht unschuldig werden. Aus demselben Grunde ist die Auffaßung von Knobel falsch: „sind ihre Thaten rothe Mordsünden, sie sollen Jehova weiß sein, d. h. Jehova will sie vergeßen und die Sünder als unbefleckt und rein ansehen." Das göttliche Gericht kann dieß so wenig, als die göttliche Liebe ohne Zuthun des Menschen, ohne Buße und Beßerung, von der hier aber gar nicht die Rede ist. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn wir den Nachsatz als Frage faßen: Wenn eure Sünden blutroth sind, werden oder können sie dann weiß wie Schnee werden? nämlich durch die gerichtliche Untersuchung. Die Frage enthält zugleich die verneinende Antwort. Ebenso in der zweiten Vershälfte: wenn sie roth sind wie Scharlach, können sie da wie Wolle werden? so weiß und rein? Es stehen namentlich gern verneinend-zweifelnde Fragsätze so ohne Fragepartikel mit dem Imperfekt. Ewalds Lehrbuch §. 314. שָׁנִים eine Abstrakt- oder Neutralbildung: etwas Strahlendes, Glänzendes, daher Purpur. Das Wort, wie die Sache ist echt semitisch und nicht verwandt mit dem sanskrit. çôna, Kokkus, zusammengezogen aus suvarna (= suvanna), schönfarbig, golden. Vgl. mein Wwb. S. 333. תולע der Wurm, sodann der kostbare Wurm, der die Purpurfarbe liefert. Die Perser nennen ihn Kermes, daher unser Karmosin. Zuweilen ist es auch die Kokkusfarbe. Lev. 14, 4. — Das Hif. הִלְבִּין bedeutet eigentlich weiß machen oder laßen, weiß erscheinen laßen, daher im Deutschen so viel als weiß sein. Joel 1, 7. Ebenso האדים roth zeigen = roth sein. — 19—20. Gehorsam gegen Gott hat Glück, Ungehorsam dagegen hat Strafe zur Folge. Das ist das bekannte, göttliche Gesetz, das Jesaja hier wie eine Art Citat oder Beweisstelle anführt. — Wenn ihr willig seid und hört, d. i. gehorcht, sollt ihr das Gute = das Beste (Gen. 45, 18), das Mark des Landes verzehren. Zwischen תאבו und טוב ist offenbar ein Wort- und Gedankenspiel beabsichtigt: „wenn ihr gut-

willig seid, sollt ihr das Gut des Landes" u. s. w., oder: „wenn ihr aufmerket und gehorcht, sollt ihr das Mark des Landes verzehren." מֵאֵן eigentlich fortstoßen, verwerfen, nicht wollen, hier absolut für: störrisch sein, das Gegentheil von אבה, wie מרה sich sperren, widerstreben im Gegensatz zu שמע steht. תְּאֻכְּלוּ ihr werdet verzehrt werden, חֶרֶב vom Schwerte, als Werkzeug im Akkus. untergeordnet. Ps. 17, 13 f. Auffallend scheint nur die passive Konstruktion. Allein sehr gut könnte man sagen אֻכַּל חֶרֶב verzehrt vom Schwerte = schwertverzehrt. Jer. 18, 21. — Dieser Verbindung entspricht ganz die des Verb. finit. mit dem Akkusativ. Deßhalb ist die Emendation von Maurer; מֵחֶרֶב unnöthig und verwerflich. Vgl. Ewald, Lehrb. §. 279, c. Hitzig: ihr werdet gezwungen werden, das Schwert zu verzehren, eigentlich werdet verzehren gemacht werden das Schwert, werdet es als eine, allerdings schwer verdäuliche Speise in eure Leiber aufnehmen müßen. Allein das Bild wäre sehr gesucht und kommt nie vor, während es ganz natürlich ist, daß das Schwert die Menschen verzehrt. 2 Sam. 2, 26. Jer. 12, 12. 46, 10. Deut. 32, 42. Die Schärfe des Schwertes heißt daher auch der Mund des Schwertes. Die Gegensätze sind also die, daß sie entweder die Landesgüter genießen, oder selbst eine Speise des Schwertes werden sollen. — כִּי als versichernder Ausruf: ja!

Gegenstrophe. 21 — 23. Gegen das eben verkündete allgemeine Gesetz hat das jüdische Volk und besonders Jerusalem schwer gesündigt. Indem Jesaja die verderbte Gegenwart mit der beßern Vergangenheit zusammenhält, wird der Ton von selbst elegisch. זוֹנָה das unzüchtige, buhlerische Weib, hier Bild für die abtrünnige Stadt. Vgl. Hos. 1 — 3. Das Gegentheil ist נֶאֱמָנָה die treue, was im Folgenden bestimmter erklärt wird. מְלֵאֲתִי das i am Ende ist die alte Endung des Stat. constr. 22, 16. 47, 8. 10. Das Imperfektum יָלִין ist das Imperfektum praeteriti und bezeichnet die Dauer in einer bestimmt gedachten Vergangenheit. Anstatt des Rechtes herrscht nun Gewaltthätigkeit und Mord in Jerusalem. — 22. Der Geist, selbst der Beßern und Wohlgesinnten, ist entartet. Silber (oder Gold) bezeichnet Menschen von reiner, edler Gesinnung; Schlacken aber, d. i. die dem edlen Metall beigemischten Erdtheile sind ein Bild der Unlauterkeit. סֹבֶא Trank, Getränk steht hier dichterisch für Wein. Unverfälschter Wein bezeichnet echte, edle Gesinnung. Das Suff. fem.

geht auf Jerusalem. Schwierig ist nur die Ableitung des ἁπ. λεγ. מהל. Es bedeutet eigentlich stoßen, fortstoßen, fortbewegen, flüßig machen, vgl. chald. מְהַל eingießen, mischen und מוֹהַל Saft, Flüßigkeit. Daher der weichere hebräische Stamm: flüßig, dünn machen, vermischen: Euer Wein ist mit Waßer vermischt, d. i. verfälscht. Im Chaldäischen aber bedeutet מְהַל eigentlich fortbewegen, fortgeben, hingeben, daher weihen, und zwar dem Gotte des Lebens Jemand weihen durch das symbolische Zeichen der Beschneidung. So erhält es geradezu die Bedeutung beschneiden. Im Hebräischen hat diese Bedeutung der aus מְהַל zusammengezogene Stamm מָל, der noch im Nif. Jer. 4, 4. ganz allgemein bedeutet sich hingeben, sich weihen; sodann aber vorzüglich von der religiösen Weihe und Hingabe an Gott durch den Akt der Beschneidung. Danach nimmt man gewöhnlich an, מהל bedeute auch an unsrer Stelle beschneiden: euer Wein ist mit Waßer beschnitten. Weil dieß Bild nicht paßt, so soll es verschneiden, entmannen bedeuten: euer Wein ist mit Waßer kastrirt. Allein diese Bedeutung ist weder nachzuweisen, noch ist sie irgendwie passend. Wenn man außerdem vermuthet hat, daß die Beschneidung überhaupt aus ursprünglicher Kastration entstanden sei, so ist das eine grundfalsche, unhistorische Vorstellung. Vgl. mein Wurzelwörterbuch S. 489 f. 401 ff. 777 f. — 23. Das eben bildlich Gesagte führt Jesaja, wie er es gerne thut, vgl. V. 7. in eigentlicher Rede aus. Deine Anführer sind Aufrührer — ein Wortspiel zwischen שָׂרִים und סוֹרְרִים, als ob es schon im Namen der Fürsten läge, daß sie widerspenstig seien. Es steht schon Hos. 9, 15. deutsch etwa: Deine Vertreter sind Verräther, Deine Emporgekommenen sind Empörer, oder: Deine Standherren sind Schandherren und Diebsgesellen, d. h. sie helfen den Dieben vor Gericht durch, indem sie sich bestechen laßen und also gemeinsame Sache mit ihnen machen, wie es sogleich bestimmter heißt. כֻּלּוֹ jeder davon, das Suff. als Neutrum bezieht sich auf die Fürsten und Richter zurück: jeder von ihnen. 9, 16. Ps. 29, 9. 53, 4. vgl. 14, 3. שֹׁחַד eigentlich Huldigung, besonders ein Bestechungsgeschenk, parallel mit der Abstraktform שַׁלְמֹנִים Vergeltung = Bezahlung. — Schlußstrophe. 24—26. Wegen dieser fortgesetzten Sünden, trotz der gegenwärtigen Strafen, wird eine noch härtere Züchtigung kommen, die alsdann eine allgemeine Läuterung bewirkt. — Der Starke = Allmächtige Israels; —

als solcher wird er hier besonders hervorgehoben, insofern er die Drohung auch ausführen kann. 10, 13. — Der Stamm נחם bedeutet nach dem Arabischen nakhaf, nacham Athem ziehen, heftig athmen, daher 1) in Pi. trösten, eigentlich athmen, aufathmen laßen. 22, 4. 40, 1. Hitp. und Nif. sich trösten, eigentlich sich ausathmen, sich verschnaufen. 2) in Nif. und Hitp. sich rächen, Rache nehmen, eigentlich seinen Zorn ausschnauben, auslaßen an Jemand. Gen. 27, 42; daher mit מִן konstruirt, wie alle Verba der Rache, s. mein Wurzelwörterbuch S. 577, und über נקם S. 570 f. Falsch übersetzt Ewald: „o ich werde mich lechzen (?) an meinen Gegnern." Lechzen bedeutet schmachten, heftig verlangen, dürr sein. Es sollte wohl „letzen" = sich erquicken, laben heißen. — הֵשִׁיב zurückwenden die Hand, d. i. wiederum, abermals wohin wenden — zur Züchtigung. Die gegenwärtige Strafe genügt nicht. בֹר für das gewöhnliche בֹּרִית Reinheit = reinigende Seife, Lauge. Ich werde läutern deine Schlacken, wie die Lauge sc. läutert, rein wäscht, also: wie mit Lauge, d. i. aufs schärfste. Ebenso steht כְּ Jes. 5, 18. Zach. 9, 15. 10, 7. בְּדִילִים die Bleitheile, die dem Silber beigemischt sind und ausgeschmolzen werden müßen. 48, 10. — 26. Die Folgen der Läuterung. Ich will deine Richter wieder machen wie zuvor, wie in der idealen Vorzeit unter Mose, Josua, Samuel u. s. w. Dann wird Jerusalem die Prädikate der treuen und gerechten Stadt verdienen. Vgl. V. 21.

Vierte Hauptstrophe. 27 — 31. a) 27 — 28. Nur durch Recht und Gerechtigkeit kann Jerusalem Erlösung erlangen. Alle unbußfertigen Sünder werden zu Grunde gehen. שָׁבֶיהָ gewöhnlich: seine sich Bekehrenden oder Bekehrten werden durch Gerechtigkeit erlöst werden. Allein 1) schon der Wechsel der parallelen Subjekte fällt auf: Zion, das jetzt ungerechte, und die Bekehrten. 2) Die Bekehrten sind solche, die sich bereits der Gerechtigkeit befleißigen; diese, heißt es, können nur gerettet werden durch Gerechtigkeit, d. i. wenn sie Gerechtigkeit üben. Allein sind sie noch ungerecht, so können sie nicht Bekehrte genannt werden. Der Gedanke ist mithin widersinnig. Die Uebersetzung: reduces ejus, die aus der Fremde und Gefangenschaft nach Zion Zurückkehrenden ist deßhalb unzuläßig, weil Gerechtigkeit ja die Bedingung der Befreiung und Heimkehr ist. Unter den Heimkehrenden wären also nur die bereits Erlösten zu denken, von denen

doch nicht mehr gesagt werden könnte, daß ihnen erst durch Gerechtigkeit die Erlösung zu Theil werden solle. Alle Schwierigkeiten schwinden, wenn wir nicht mit den Mosoreten שְׁבֶיהָ, sondern שִׁבְיָהּ punktiren: seine Gefangenschaft, d. i. seine Kriegsgefangenen, von שְׁבִי mit dem Suff. In derselben Bedeutung steht es Ps. 68, 19. Num. 21, 1. So haben es schon die 70 gefaßt, indem sie übersetzten: *αιχμαλωσια αυτης*. Ferner der Syr. שביתא und Luther: „Zion muß durch Recht erlöset werden und ihre Gefangenen durch Gerechtigkeit.“ Ebenso Lowth, J. D. Michaelis. — 18. וְשֶׁבֶר doch Zertrümmerung der Abtrünnigen, nämlich wird sein, wird erfolgen, anstatt נִשְׁבְּרוּ, wie 8, 15. Aehnliche Konstruktionen vgl. 11, 14. 28, 20. 29, 12. פשעים ist wegen V. 2 gewählt. עזבים die Abtrünnigen = die da verlaßen haben — den Jahve. b) 29—30. Dann werden die Menschen die Thorheit des Götzendienstes einsehen und sich desselben schämen. כִּי als versichernder Ausruf: ja! wahrlich. בוש eigentlich sich stoßen = Anstoß nehmen, daher sich schämen. יֵבֹשׁוּ man wird sich schämen; die dritte Person geht dann in die zweite über, wie so oft bei lebhafter Rede. חָפֵר sich zusammenziehen, zurückziehen, daher schamvoll sich abwenden, s. mein Wurzelwörterbuch. Die abgöttischen Hebräer pflegten unter grünen, schattigen Bäumen, in Gärten und auf Anhöhen Altäre zu errichten und daselbst zu opfern. Namentlich wurde hier der wollüstige Astartendienst getrieben, vgl. Hos. 4, 13 f. Jes. 57, 5 Deut. 12, 2. 2 Kön. 16, 4. 17, 10. Ez. 20, 28. Die Gärten sind hier offenbar solche, wo eben die Terebinthen zu derartigen Kulten gepflanzt worden waren. Irrig versteht Hitzig, wie Paulus Lustgärten überhaupt darunter, die der Feind vernichten werde. Allein weßhalb sollte man dieser Vernichtung sich schämen? Die angegebene Strophentheilung, sowie die Faßung des כִּי als Ausruf heben alle Schwierigkeiten. 30. Diese Scham wird begründet. Sie werden untergehen, wie eine verdorrende Terebinthe und wie ein waßerloser Garten. Diese Bilder sind hier um so treffender, als sie zugleich auf die Nichtigkeit und Vergänglichkeit ihrer heiligen Stätten hinweisen. Denn ihr werdet sein wie eine Terebinthe, deren Blatt welkt. Die Terebinthe, die mit der Eiche die gewöhnlichste Waldung in Palästina bildet, gehört zu den immergrünen Bäumen. Plin. 16, 21. Wenn deßhalb die Blätter welken, so muß der Baum abgestorben sein. — Grammatisch nicht ganz leicht ist die Verbindung נבלת עלה.

Man könnte נבלת als Prädikat zu עלה ziehen und den Satz relativ faßen: deren Blatt welkt. Allein עָלֶה ist sonst immer männlich. Daher muß man entweder 1) den Plural lesen mit vielen Handschriften: עָלֶיהָ, womit dann das Prädikat im Femininum verbunden werden kann (eigentlich mit dem Neutrum, weil alle Plurale durch ursprüngliche Neutralendungen gebildet wurden): wie eine Terebinthe, deren Blätter welken, Jes. 34, 13. oder 2) ohne Aenderung des masoretischen Textes kann man bloß עָלֶה Blatt ohne Suffix lesen. Dann ist נבלת Adjektiv zu אלה Terebinthe und steht zum folgenden Wort im Stat. constr., wie eine Terebinthe welkenden Blattes (die welk ist des Blattes = an dem Blatte). Eine solche Konstruktion findet sich 30, 27. Beßer ist es aber wohl, den Plural zu lesen. — c) 31. Schluß. חסן der Gewaltige, Machtvolle; Am. 2, 9. נְעֹרֶת die Absonderung von Flachs = Hede, Werg, als leicht brennbarer Stoff. פעל sonst die That; aber auch Werk, Jes. 45, 11. hier so viel als menschliches Machwerk, Götzenbild, was sonst auch מַעֲשֵׂה heißt mit dem Zusatze von יָד. Jes. 2, 8. Ps. 115, 4. 135, 15. Dieß Götzengebilde wird der Anstoß, das Werkzeug, wodurch die Mächtigen selbst vernichtet werden. Vgl. Jes. 30, 13. 33, 11 f. Zef. 1, 3. Gemeint ist allerdings, daß der Mensch durch seine eigenen, götzendienerischen Thaten zu Grunde gehen wird. Allein wegen des folgenden bildlichen Ausdruckes: da brennen sie dann beide zusammt — der Sünder und sein Werk — paßt die gegebene Auffaßung einzig in den Zusammenhang. Wegen des Gutturals ist das o in פָּעֳלוֹ zu a, פָּעֳלוֹ gedehnt worden. Ewalds Lehrbuch, §. 41, b. — Indem Niemand löscht — Zustandssatz.

Zweites Stück. Kap. 2—5.

1) Anlaß und Zweck der Rede.

Die geschichtlichen Schilderungen dieser Volksrede führen uns in eine Zeit, wo ein ungewöhnlicher Wohlstand und eine stolze Sicherheit nach Außen hin im Reiche Juda herrschte. Endlos sind die Schätze und die Kriegsmacht des Landes, 2, 7. Mit dem Reichthum sind aber auch Luxus, fremde Sitten und Götzendienst eingedrungen, 2, 6, 8. Das Volk ist leichtsinnig und schwelgerisch, 5, 11, 12, 22. Die Weiber insbesondere sind gränzenlos üppig, prunksüchtig und sittenlos, 3, 16—24. Dazu kommt große Ungerechtigkeit der Machthaber. Die Richter sind bestechlich und unterdrücken die Armen, 3, 12—15. 5, 8—10, 23. Ein schwacher, kindischer König sitzt auf dem Throne, 3, 12. Endlich verspottet man die warnenden Worte des Propheten, der wegen solcher Verderbtheit ein strafendes Gericht verkündet hatte, 5, 19. So unternimmt es Jesaja denn hier, die mannigfachen Sünden und Thorheiten des Volkes im rechten Lichte zu zeigen und die Nothwendigkeit einer harten Demüthigung zu verheißen, bevor die weltgeschichtliche Bestimmung Israels erreicht werden könne. Durch die Assyrer muß erst das ganze Land mitsammt seinen festen Städten zerstört und verödet werden.

2) Schriftliche Darstellung.

Die ganze Rede Kap. 2—5 hat bei aller scheinbaren Abgerißenheit so viel innern Zusammenhang und bildet ein so wohl geordnetes Ganzes, daß die Zerstückelungsversuche von Koppe u. A. nicht weiter widerlegt zu werden brauchen. Nur darüber streiten neuerdings noch Einige, namentlich Umbreit und Knobel, ob Kap. 5 noch mit dazu gehöre,

oder ein neues, selbständiges Stück für sich bilde. Bei der Auslegung wird sich zeigen, daß dieß Kapitel, wie es auch Jarchi, Vogel, Döderlein, Hitzig und Ewald angenommen, eine offenbare Ergänzung der vorhergehenden Rede ist, und nur scheinbar selbständig dasteht. Denn als bloße Drohrede, ohne messianische Aussichten, würde es jedenfalls nur ein Bruchstück sein. So zerfällt die ganze Rede in drei Haupttheile mit regelmäßigen Strophen, deren jede aus zwei Abschnitten, aus Vorstrophe und Gegenstrophe besteht.

Erster Haupttheil, 2, 2—21. mit vier Strophen. Vor der, bereits von früheren Propheten verheißenen herrlichen Zukunft Israels, vor dem Heile der messianischen Zeit, muß ein strenges Gericht über das sündige, hochmüthige Reich ergehen. Dieß wird kurz geschildert. Das göttliche Strafgericht wird unausbleiblich allen Uebermuth der Menschen beugen. Dann wird auch die Nichtigkeit des Götzendienstes klar werden, indem die Menschen auf der Flucht vor dem Feinde ihre ohnmächtigen Schutzgötter von sich werfen.

Zweiter Haupttheil, 2, 22 — Kap. 4, 6. mit acht Strophen. Dieser Theil führt im Einzelnen aus, wie jenes allgemeine Gericht die besonderen Verhältnisse des Staates und besonders der Hauptstadt treffen und erschüttern werde. Alle menschlichen Stützen, auf die man jetzt sich verläßt, werden dem Volke entrißen, alle Machthaber, Richter, falsche Propheten u. s. w. werden fortgeführt werden. Dann wird Alles in grauenvolle Anarchie sich auflösen und Niemand wird das Staatsruder ergreifen mögen. Ganz besonders schlimm wird es in jener Zeit den hoffärtigen Weibern ergehen. Sie werden zunächst ihres überladenen Schmuckes beraubt werden; dann ihre Männer verlieren, so daß sie schutz- und gattenlos aller Schmach und allen Schmerzen preisgegeben sind. Nach solchen harten Strafdrohungen schließt dieser Theil endlich 4, 2—6. mit erhabenen Bildern einer beßern Zukunft, wo das Ideal des theokratischen Staates ins Leben treten wird. Der zweite Theil endet also mit denselben Gedanken, mit denen der erste Theil begann, so daß man vermuthen könnte, die Rede sei hier zu ihrem vollen Abschluße gediehen. Allein es folgt noch ein didaktischer Nachtrag, eine nothwendige Ergänzung, die sich unmittelbar an das Vorhergehende, besonders an 3, 14. anschließt. Vgl. weiter die Bemerkungen zu Kap. 5 am Ende.

Dritter Haupttheil, 5, 1—30. in sieben Strophen. Mit neuem

Aufschwunge stimmt der Prophet hier den Lehrton an, indem er dem Volke nun auch die Nothwendigkeit der Strafe zu beweisen sucht. Er thut dieß in der Parabel von dem sorgsam gepflegten Weinberge, der die Hoffnung seines Herrn täuschte und schlechte Trauben trug, worauf der Besitzer sich entschloß, den Weinberg nicht mehr zu hegen, sondern ihn der Zerstörung und gänzlichen Verwilderung preiszugeben, 5, 1—7. Ein solcher Weinberg, heißt es V. 8 mit überraschender Wendung, sei das Haus Israel. Darauf folgen drohende Ausrufungen über die mannigfachen Sünden, über gränzenlose Habsucht und gottvergeßene Schwelgerei, über Verstocktheit gegen das Heilige, Verdrehung aller sittlichen Begriffe, über Trunksucht u. s. w. Zum Schluß endlich V. 26—30 wird auf die erobernde Macht der Assyrer als das göttliche Strafwerkzeug bestimmter hingedeutet und ihr muthiges, schlagfertiges Heer geschildert. So kehrt dieser Theil zu dem Resultate, das schon in den beiden vorhergehenden Theilen ausgesprochen worden, zurück, und damit ist die ganze Rede vollendet. — Zu bemerken ist nur noch, daß Ewald ein großes Stück, Kap. 9, 7. — Kap. 10, 4., eine Drohrede an das nördliche Reich, in unsere Rede mit aufnimmt und vor 5, 26. einschaltet. Solche Versetzungen sind sehr mißlich und höchst selten kritisch zu rechtfertigen. So hier. Denn 1) man begreift gar nicht, wie das schöne, kunstvolle Stück 9, 7 ff. aus unserer Rede hätte herausgenommen und dann wieder als ein kostbares Bruchstück der ganzen Sammlung einverleibt werden sollen. 2) Auch die Ueberschrift Kap. 2, 1., die wohl nicht von Jesaja herrührt, bezieht das Stück nur auf Juda. 3) Jene Drohung über das Nordreich stört offenbar den Gang dieser Rede und kann um so weniger hierher gehören, als jenes Stück in eine jüngere Zeit gehört. Vgl. die Einleitung zu 9, 7 ff.

3) Zeitalter der Rede.

Der geschichtliche Hintergrund unseres Stückes verräth eine blühende Lage des jüdischen Staates, politische Selbständigkeit und Reichthum, in Folge dessen Luxus, Leichtsinn und allgemeine Lasterhaftigkeit sich verbreitet hatten. Solche Zustände waren durch die lange und glückliche Regierung Usias (811—759) herbeigeführt worden und dauerten noch fort unter Jotam bis auf die ersten Jahre des Ahas, also von 759—740. Auf diese Periode weist auch alles Einzelne hin. Unter Usia und Jotam wurde der Götzendienst nicht begünstigt, obwohl das

Volk seinen Höhenkultus ungestört forttrieb. Ahas dagegen war Götzendiener und ein Freund fremder Sitten, 2 Kön. 16, 3, 4, 10 ff. Wegen seiner weibischen Schwachheit konnte er Jes. 3, 12. als ein kindischer König bezeichnet werden. Etwa im dritten Jahre seiner Regierung fielen die Syrer und Samaritaner in Juda ein, in Folge dessen Ahas die Assyrer ins Land rief und ihnen Tribut zahlen mußte, Jes. 7—8. Diese Vorgänge kennt unser Stück noch nicht. Die Assyrer sind noch nicht da; allein sie drohen bereits aus der Ferne, Jes. 5, 26—30. Mithin können wir im Allgemeinen das Jahr 740 als das der Abfaßung annehmen. Manche ähnliche Gedanken mochte Jesaja wohl schon unter Jotam gesprochen haben, die er jetzt in ein einziges, großes Gesammtbild verwob. Jedenfalls aber haben wir hier das älteste schriftliche Denkmal unseres Propheten.

Daß die Feinde, mit denen Jesaja droht, nicht die Assyrer, sondern die verbündeten Syrer und Israeliten seien, wie Knobel will, ist 1) mit keiner Silbe angedeutet, wohl aber, wie er selbst zugeben muß, sind die Assyrer 5, 26 ff. gemeint in einem Stücke, das von Kap. 2—4 nicht getrennt werden darf. Sodann war 2) die Macht der Syrer und des nördlichen Reiches nicht von der Art, daß Juda viel davon zu befürchten hatte, am wenigsten nach der Ansicht Jesajas. Sie mußten ja auch nach Kap. 7. unverrichteter Sache wieder abziehen, wie er es vorhergesagt. Ein Feldzug der Assyrer aber war um so eher zu befürchten, als dieselben bereits um 770 das nördliche Reich durch Phul sich zinsbar gemacht und ihre Macht seitdem immer weiter ausgedehnt hatten.

Die jesajanische Abfaßung dieser Rede steht unzweifelhaft fest. Nur Kap. 2, 2—4 ist ein Citat aus einer anderen prophetischen Schrift. Außerdem sind durch die späteren Sammler und Abschreiber hier, wie auch sonst, einige Glossen, die vielleicht nur am Rande standen, mit in den Text gekommen, besonders Kap. 3, 1. 4, 4. 5, 14, 17, 24. Diese müßen nothwendig ausgeschieden werden.

Erster Theil, 2, 2—21.

Erste Strophe, 2—5. Das letzte Ziel der Entwickelung Israels. a) 2—3. In der messianischen Zeit, wenn Jerusalem den geistigen Höhenpunkt erreicht hat, werden alle Stämme Israels sich zu Jahve bekehren. וְהָיָה und geschehen wirds = und dann, oft

so vor einer neuen Zeitbestimmung. Am Ende der Tage, d. i. am Ende der gegenwärtigen Weltentwickelung, womit zugleich aber der Anfang einer neuen Epoche, der Eintritt der messianischen Zeit, verbunden gedacht wurde. Vgl. Hos. 3, 5. Dan. 12, 4, 9, 13. Allgemeiner steht der Ausdruck Gen. 49, 1. Num. 24, 14. Er wird festgestellt sein — durch das Part. mit היה wird neben der Festigkeit zugleich der Begriff der Dauer hervorgehoben. נהר fluthen, fließen, von wogenden Menschenmassen: strömen, Jer. 31, 12. Das Perfektum steht hier, wie so oft bei prophetischen Schilderungen der Zukunft, die der inneren Anschauung als gewiß und vollendet vorliegt. Alle Stämme, כל־הגוים, wofür Mich. 1, 1. bloß עמים die Stämme hat. Daß גוים nicht einzig Heiden sind, wie noch Lengerke zu Ps. 2, 1. bemerkt, beweisen entschieden folgende Stellen: Jes. 11, 10, 12. s. die Erklärung. Nach Gen. 35, 11. soll aus Israel ein גּוֹי und eine קְהַל גּוֹיִם hervorgehen, womit Gen. 28, 3. 48, 4. קהל עמים wechselt. Vgl. Gen. 17, 4—6. 25, 23., wo auch לאמים von Israel steht, wie Gen. 27, 29. Eine Bekehrung aller Heiden zur Jahve-Religion, die man allgemein hier findet, lag ganz außerhalb des Gesichtskreises Jesajas, sowie seiner nächsten Vorgänger und Nachfolger. Die Idee ist weit jünger. Die folgende Rede, welche den Text V. 2—4 auslegt, enthält auch keine Spur davon. Ebenso bei Micha. Die Heiden erscheinen vielmehr als Zuchtruthe für Israel, Jes. 5, 26 ff., weil dieß die Lehre Jahves verschmäht hat, Kap. 5, 24. Der Berg des Hauses Jahves ist nicht bloß der Tempelberg, Moria, sondern der ganze Zion mit der heiligen Stadt. Vgl. V. 3. Ps. 48, 2—3. Wenn dieser von Natur kleine Hügel einst alle Berge des Landes überragen und den Mittelpunkt des Reiches bilden soll, so ist das natürlich nur bildlich und symbolisch von innerer, geistiger Erhebung zu verstehen. Vgl. Ps. 68, 17. — 3. Das letzte Versglied weiter ausgemalt. Dann gehen die Volksstämme. עמים wie Jes. 3, 13. 11, 10. Gen. 49, 10. u. s. w. in großer Zahl; vgl. Ps. 89, 15. Jes. 17, 12. וְיֹרֵנוּ der Jussiv nach dem Vav der Folge, um eine Absicht als Folge der vorgenannten That auszudrücken: Laßt uns hinaufsteigen — damit er so (wenn wir hingekommen sind) uns lehre, ut doceat. Das מִן in מִדְּרָכָיו steht allerdings wohl eigentlich partitiv, insofern alles Lernen nur allmählig vor sich geht. Doch ist das Theilweise, was darin liegt, nicht zu urgiren. Es soll nur im Allgemeinen die große

Fülle bezeichnen; von seinen Wegen = über seine Wege. Falsch Knobel: „von seinen Wegen aus, so daß die Lehre gleichsam von den Wegen herkommt." Das wäre eine praktische, keine theoretische Unterweisung und Offenbarung, die doch nur gemeint ist. Denn von Zion wird ausgehen die Lehre — תּוֹרָה, womit auf das vorhergehende Verbum ירה zurückgewiesen wird. Diese Lehre ist die göttliche Offenbarung, wie sie durch die Propheten verkündet worden, die Offenbarung des Sittengesetzes, 8, 16. Insofern das Sittengesetz mit dem göttlichen Willen vollkommen identisch ist und Jahve ganz besonders als Geber und Vollstrecker des Sittengesetzes aufgefaßt wurde, so ist es klar, was die Wege Gottes in diesem Zusammenhange bedeuten. Es sind die Wege des Rechts, der Religion und Sittlichkeit, die der Mensch zu wandeln hat, und die als in Gott begründet angeschaut werden. Vgl. Kap. 1, 5. Die Rede der Stämme geht bis zum Schluß von V. 3. Mit כִּי berufen sie sich auf ein altes, prophetisches Wort, das sie alsdann sämmtlich anerkennen. Im Munde der Heiden sind diese Worte völlig undenkbar. Vielmehr hofft der alte Prophet, daß dereinst alle zwölf Stämme Israels wieder vereinigt werden und in Jerusalem sowohl ihren nationalen, wie ihren religiösen Mittelpunkt haben würden. In Folge dieser Vereinigung werden auch die gegenseitigen Befeindungen und Befehdungen aufhören, Jes. 11, 13. Dieß führt die Gegenstrophe aus. b) 4—5. Jahve wird dann der gemeinsam anerkannte Richter der Volksstämme sein, die unter solcher Herrschaft zu einem ewigen Frieden gelangen. Irrig hat man hier den Messias finden wollen. Nur Gott selbst kann dieser Richter sein. Vom Messias ist überhaupt gar nicht die Rede. — הוכיח richten, mit לְ der Person: Jemand sein Recht zuerkennen, zusprechen. רַבִּים sind wie V. 3 nicht viele einzelne, sondern zahlreiche, große Stämme. Joel 2, 2. Die alten Segnungen über die Vermehrung Israels werden dann zugleich in Erfüllung gehen. — אִתִּים Sing. אֵת von אתת scheiden, schneiden, verwandt mit חתת zerschneiden, zerbrechen, חדד scharf sein. Daher das Substantiv etwas Scharfes, ein Werkzeug zum Ackerbau, mit Sym. und den älteren hebräischen Auslegern Hacke, Karst, ligo, Joel 4, 10. Andere mit den 70. Vulg. Syr. Chald. Pflugschar, obwohl diese 2 Sam. 13, 20 f. neben אֵת vorkommt und einen anderen Namen hat. Wegen des parallelen Winzermessers paßt auch eine Hacke zum Bebauen der

Gärten und Weinberge weit beßer. — Die Werkzeuge des Krieges werden in Werkzeuge für friedliche Beschäftigungen umgeschmiedet werden. Daßelbe entgegengesetzte Bild Joel 4, 10. und bei den Klassikern Virg. Georg I. 507. Ovid fast. I. 699.

Ganz dieselben Worte finden sich mit kleinen Abweichungen auch bei Micha 4, 1—4. Der Text ist dort außerdem vollständiger um einen ganzen Vers, der ursprünglich offenbar zur Abrundung des Bildes gehörte, von Jesaja aber absichtlich ausgelaßen zu sein scheint. Es fragt sich jetzt, wer ist der Verfaßer dieser Worte? Das Resultat der neuesten Untersuchungen ist dieß, daß weder Jesaja, noch Micha der Verfaßer sein kann, daß vielmehr beide unabhängig von einander die Worte eines dritten Propheten aufgenommen haben. Sie machen beide einen Uebergang zu ihrer eigenen Rede und kommentiren diese Verse wie einen Predigttext. Daß übrigens Joel dieser dritte Prophet sei, wie Hitzig und Ewald aus sprachlichen Gründen vermuthen, ist sehr unwahrscheinlich. Der Verfaßer dieser Verse lebte höchst wahrscheinlich unter Usia, und ist vielleicht derselbe dichterische Prophet, von dem wir wahrscheinlich mehre Psalmen, nämlich 2. 45. 110 besitzen. Vgl. meine Erklärung dieser Psalmen in den theologischen Jahrbüchern von Dr. Zeller, 1846. Nach 2 Chron. 26, 5. hieß er vielleicht Zacharja.

Mit V. 5 macht Jesaja den Uebergang zu dem, was er selbst zu sagen hat, Das Volk Israel, auf welches sich das Vorhergehende, wie alles Folgende einzig und allein bezieht, möge im Lichte deßen wandeln, der ihm so hohe Verheißungen gegeben hat. Licht ist hier gleichbedeutend mit Lehre, Offenbarug, Weg Gottes, V. 3. Vgl. Ps. 36, 11. Speciell aber steht das Licht Jahves hier im Gegensatz zu dem Irrlicht der Götzen. So schließt sich das folgende כִּי begründend an und heißt nicht „aber", wie Ewald übersetzt.

Zweite Strophe, 6—11. a) 6—8. Die letzte Aufforderung ist um so nöthiger, weil das Volk nicht fest an Jahve hält, sondern ausländischen Götzendienst eingeführt und außerdem endlose Schätze aufgehäuft hat. — נטשׁ eigentlich loslaßen, verwerfen, verstoßen, besonders von Gott, wenn er die Menschen wegen ihrer Sünden der Strafe preisgibt, Richt. 6, 13. Jer. 7, 29. Ueber die volle Schreibart der zweiten Person תָּה für das gewöhnliche תָּ vgl. Gen. 3, 12. Mal. 2, 14. und Ewalds Lehrbuch §. 84. Die gewöhnliche Uebersetzung dieses Perfekts: du hast verstoßen, sagt aus, daß die gött-

liche Züchtigung das Volk bereits betroffen habe. Allein die ganze Rede widerlegt das. Die Strafe ist noch zukünftig; das Volk fühlt sich jetzt noch wohl, ist stolz und glaubt an keinen Wechsel. Daher müßte man das Perfekt im prophetischen Sinne von der inneren Gewißheit verstehen und auf die Zukunft beziehen: Denn du wirst verwerfen dein Volk. Allein eine solche Drohung paßt nicht zum Vorhergehenden: Laßt uns im Lichte Jahves wandeln, weil er uns verwerfen wird! — Jene Aufforderung setzt vielmehr voraus, daß das Volk von Jahve abgewichen ist. Dieß besagt auch ganz klar das zweite, steigernde Glied: Ja, sie sind voll geworden vom Morgenlande her, d. i. voll von morgenländischem Wesen, von Aberglauben, Zauberei. Dergleichen drang nicht bloß vom Euphrat her, sondern auch von den Syrern, Arabern und den übrigen Nachbarvölkern ein. In diesem Zusammenhang paßt die masoretische Lesart durchaus nicht. Wir müßen die Worte anders abtheilen und die Punkte ändern. Aus נטשתה nehmen wir zunächst נָט als Perfekt, wanken, schwanken. Die übrigen drei Radikale sind שָׂטָה zu lesen, abweichen, treulos sein. Denn es wankt, es weicht dein Volk, das Haus Jakobs, ja sie sind voll geworden von Aberglauben aus dem Osten. Schon die 70 haben eine Korrektur des alten Textes, nämlich die dritte Person: נטש עַמּוֹ ἀνῆκε γαρ τον λαον αυτȣ. Aus Mißverstand hat man beide Verba zusammengezogen und danach das ט in ת verändert. — עֹנֵן Zauberer oder Wahrsager, eigentlich Part. Poel מְעוֹנֵן Deut. 18, 10, 14. Nach dem Arabischen ghanna, tönen, einen Ton von sich geben, steht es eigentlich wohl, wie ähnliche Bezeichnungen von geheimer, flüsternder Rede. Die Präposition מִן wirkt fort: und von Zauberern (nämlich sind sie voll geworden), wie die Philistäer, vgl. 1 Sam. 6, 2. 2 Kön. 1, 2 ff. Diese wohnten im Westen, und bilden so einen Gegensatz zum Osten. Kinder von Fremden = Ausländer, Fremdlinge, hier wegen des Parallelismus offenbar Priester des ausländischen Kultus. Solche führte Ahas ein. Vgl. 2 Kön. 16, 10 ff. שָׂפַק zusammenbringen. 1) die Hände zusammenschlagen = klatschen. 2) zusammenbringen = voll machen, daher genug sein, hinreichen. 3) in Hif. Fülle, Ueberfluß haben an Etwas. So hier schon wegen des Parallelismus mit den 70, obwohl sie es falsch wie Luther auf das Kinderzeugen beziehen. Vgl. weiter über die gewöhnliche Auffaßung bei Gesenius, Hitzig, de Wette

u. A. mein Wurzelwörterbuch, S. 312 f. 7. Und es füllte sich sein Land — das Suffix ו geht auf Jakob zurück. Indem kein Ende ist — Zustandssatz. Weil Rosse und Wagen hier mit Reichthum überhaupt zusammenstehen, so werden wir nicht sowohl mit Ewald u. A. an Kriegswagen zu denken haben, als vielmehr an die Prachtwagen der Großen, in denen sie zur Schau umherfuhren. 2 Sam. 15, 1. 2 Kön. 5, 9, 15. Koh. 10, 7. Wagen und Rosse für den Krieg sind dabei nicht ausgeschloßen. Vgl. Micha 5, 9. Am. 4, 10. Ps. 20, 3 ff. 8. אֱלִילִים die Götzen, eigentlich die nichtigen, wesenlosen, im Gegensatz zu der lebendigen Allmacht Jahves. Sie huldigen — der Plural geht auf den Kollektivnamen Jakob für Volk = Israeliten. — b) 9—11. Dadurch entwürdigte sich der Mensch so sehr, daß er keine Verzeihung hoffen darf, sondern der Strafe verfallen ist. וַיִּשַּׁח so sinkt, das intr. Kal. mit dem Vav der Folge, das sich in mehren Stellen entschieden auf die Gegenwart beziehen müßte, wenn wir nicht, was offenbar richtiger ist, in diesen Stellen die Punktation ändern und וְיִשַּׁח lesen wollen. שָׁפֵל niedrig werden, sich erniedrigen. אדם und איש bilden keinen Gegensatz wie Niedre und Hohe; vielmehr ist אדם ein allgemeineres Wort und bezeichnet die große Masse, איש aber, wenn es so daneben steht, mehr den einzelnen Mann, den Helden. Vgl. Ps. 49, 3. — Vergib du ihnen nicht! נָשָׂא aufheben — die Schuld. Die Negation אַל drückt die subjektive Ueberzeugung des Propheten aus, das Griechische $\mu\eta$. Deßhalb bedeutet es nicht: „Du vergibst ihnen nicht," sondern du mögest, du kannst und darfst ihnen nicht verzeihen! Die meisten Erklärer verstehen den ganzen Vers von der göttlichen Strafe, die den Stolzen erniedrigt und demüthigt. Es wird gebeugt der Mensch. Dem widerspricht aber vollkommen das letzte Glied, welches die Bestrafung zwar als ganz nothwendig, aber doch sichtbar noch als zukünftig faßt: Du darfst ihnen nicht verzeihen! Dann kommt erst V. 10 als Folge der Selbsterniedrigung ein schreckender Zuruf der unabwendbaren Strafe. Diesen Zusammenhang hat schon die Vulgata im Allgemeinen richtig verstanden. — 10. Wegen der inneren Gewißheit des Strafgerichts fordert der Prophet in einer dichterischen Wendung das Volk bereits auf, sich vor der furchtbaren göttlichen Erscheinung zu verbergen. Naturphänomene, Erdbeben und Gewitter werden nach der Vorstellung fast aller Propheten den großen Gerichtstag begleiten. בוא und הִטָּמֵן

sind Inff. absol., die auch den Imperativ ausdrücken. Geh' in den Fels = in die Felskluft! — Palästina ist reich an Höhlen und Schluchten, in die man häufig bei feindlichen Einfällen sich zurückzog. Richt. 6, 2. Hos. 10, 8. Daher das Bild: Der Mensch möge vor dem strafenden Gott nur eine Zuflucht suchen. Vgl. V. 19 und 21. — 11. Die Augen des Hochmuths = die hochmüthigen Augen des Menschen. שָׁפֵל sollte eigentlich im Plural stehen wegen עֵינֵי. Allein wenn das zweite Substantiv in der ganzen Satzverbindung bedeutsamer ist, als das erste, so bezieht sich das Prädikat zuweilen auf das zweite Wort, wie hier auf den Hochmuth, der sich besonders in den Augen ausspricht und gedemüthigt werden soll. Jer. 2, 34. Das Verbum geht nicht auf אדם zurück. Indeß können wir hier leicht die offenbare Ungenauigkeit vermeiden, indem wir das folgende überflüßige ו zu dem vorhergehenden Worte ziehen und שָׁפֵלוּ lesen. Das Nif. נִשְׂגַּב bedeutet sich hoch und erhaben zeigen = erhaben sein. Dieser Vers bezieht sich allerdings auf V. 9 zurück und zwar in dem Sinne: daß die innere Niederträchtigkeit der hochmüthigen Menschen auch äußerlich an ihnen solle dargestellt werden.

Dritte Strophe. 12—17. Das im Vorhergehenden gedrohte göttliche Gericht ergeht über alle Hoheit der Natur und der Menschenwerke. An solchen Zerstörungen wird der Mensch eine höhere Macht erkennen und sich beugen. a) 12—14. Ein Tag ist dem Jahve = hat, hält Jahve, nämlich den allgemeinen Gerichtstag. Jes. 30, 25. heißt er: der Tag der großen Schlacht. Auch an sich bedeutet יום schon Schlachttag, Jes. 9, 3. Hos. 2, 2., wie im Arabischen. — גֵּאֶה eigentlich ein Adjektiv mit Verdopplung des zweiten Rad. nach der Form Piel. Ueber alles Stolze und Ragende und über alles Hochgestellte — וְשָׁפֵל könnte Adjektiv sein und niedrig bedeuten: über alles Hohe und Niedere. So J. D. Mich. Aber gegen den Zusammenhang. Alles Hohe soll erniedrigt werden; V. 17. Daher ist שָׁפֵל mit den 70. Vulg. Syr. einzig richtig als intransitives Verbum mit dem Vav der Folge zu faßen. Ueber alles Hochgestellte und das wird dann niedrig = so daß es niedrig wird. Weil aber das Ganze auf die Zukunft geht und eine Absicht ausdrückt, übersetzen wir: damit es niedrig werde. 13—14. Die Cedern des Libanon, wie die Eichen Basans bezeichnen sprichwörtlich die höchsten und schönsten. Uebrigens stehen sie, wie die Berge, nicht bild-

lich für große, mächtige Menschen (Hieronymus, Vitringa, Gesenius, Hitzig u. A.), noch auch sind mit Knobel die großen Bauten Usias und Jotams darunter zu verstehen, denn von menschlichen Gebilden ist erst V. 15—16. die Rede. Vielmehr ist der Sinn, der sich auch sonst häufig findet, daß jenen Gerichtstag gewaltige Naturerschütterungen begleiten werden. Ein Orkan wird die höchsten Cedern zerschmettern, ein Erdbeben die Berge spalten, was in Palästina nicht selten war. Durch alles dieß wird der Mensch an die eigene Ohnmacht und Abhängigkeit gemahnt werden. b) 15—17. Das Gericht vernichtet auch alle stolzen Werke der Menschenhand, die Thürme, hohe Festungsmauern u. s. w. בָּצוּר abgeschnitten = steil. Gemeint sind besonders die Festungswerke Jerusalems. 16. Tarsis-Schiffe — mächtige Fahrzeuge, die den weiten Weg nach der phönikischen Kolonie Tartessus in Spanien machen konnten, Tarsisfahrer. Vgl. Ostindienfahrer. Jes. 23, 1. Ps. 48, 8. Gemeint sind unstreitig Schiffe, die den Hebräern dienten; denn seit Usia den Hafenort Elat wieder erobert hatte, trieben sie Handel auf dem arabischen Meere. 2 Kön. 14, 22. Schwierig ist das Wort שְׂכִיּוֹת, das nur hier vorkommt. Der Name שׂכה bedeutet 1) dicht, festmachen, daher 2) bilden, gestalten. Davon ein Substantiv מַשְׂכִּית Gestalt, Figur, Bild, übertragen ein inneres Bild, Einbildung, Vorstellung, Gedanke. 3) im Chaldäischen bedeutet סְכָא sehen, eigentlich festmachen, d. i. mit dem Auge faßen, fixiren. Danach hat man unser Wort entweder ganz allgemein als Gebilde, kostbare Geräthe gefaßt (Knobel u. A.), oder besondere Bildwerke darunter verstanden. So z. B. die 70. und danach Vitringa, Hitzig u. A. die Verzierungen an dem Hintertheile der Schiffe. Allerdings erwartet man nach der Aufzählung so vieler Einzelheiten auch hier etwas Specielles; allein der bloße Schmuck an den Hintertheilen war doch wohl zu unbedeutend, als daß er neben den Schiffen noch besonders sollte hervorgehoben sein. Außerdem sind schöne Bilder nicht so ohne weiteres Bilder an den Schiffsschnäbeln. Döderlin und Ewald verstehen Götzenbilder, Bildsäulen (Obelisken) darunter, an denen die böse Lust sich geweidet, Lev. 26, 1. Num. 33, 52. Allein einmal wird hierdurch der Parallelismus, der bis dahin streng gehalten worden, ganz gestört, und sodann ist die Erwähnung des Götzendienstes überhaupt hier noch unpassend. Erst in der vierten Strophe, V. 18, 20. kommt die Rede

darauf. — Der Zusammenhang und Parallelismus verlangt vielmehr entschieden, daß unser Wort Schiffe bezeichnen muß. Der Name שׂכה bedeutet dicht, festmachen, daher שְׂכִיָּה etwas Dichtes = Waßerdichtes, was leicht für Schiff stehen kann, wie צִי, Jes. 33, 21. Oder es könnte auch bedeuten etwas Dichtes, ein Dach, Decke, daher Verdeck für Schiff. Zu vgl. סֹךְ = סֻכָּה Hütte, eigentlich Dach, Bedeckung. Genug, die nöthige Uebertragung ergibt sich leicht. Vgl. mein Wurzelwörterbuch, S. 452. 17. Da sinkt dann u. s. w.

Vierte Strophe. 18—21. a) 18—19. In jener Zeit wird sich auch die Nichtigkeit der Götzen herausstellen. — Denn die Götzen — was die betrifft — das Ganze wird hinschwinden. Dieser Satz enthält den letzten Grund, weßhalb die Menschen dann gedemüthigt und Gott allein erhaben sein werde. Das Vav drückt keinen Gegensatz aus: aber die Götzen — wie Hitzig und Ewald es faßen, sondern es ist das Vav conseq., welches auch vor einem Substantiv die Folge als weitere Erklärung des Vorhergehenden bezeichnen kann, und unser denn ausdrückt; arabisch fa, oder fa-inna. Vgl. Jes. 10, 27. 49, 5, b. 53, 2. Hos 7, 13. Zach. 14, 3. Ewalds Lehrbuch, §. 340. Des Nachdrucks wegen steht das Hauptnomen voran und sollte in כליל eigentlich durch das Suffix wieder aufgenommen sein: כְּלִילָם das Ganze derselben wird vergehen. Doch entsteht auch ohne das Suffix keine Zweideutigkeit. 19. Die Menschen werden sich in Schlupfwinkel zu verbergen suchen, wie auf der Flucht vor Feinden, vgl. V. 10. Richt. 6, 2. עָפָר Erdreich, Erde. Bei seinem Aufstehen = wann er aufsteht, zu erschrecken, erbeben zu laßen die Erde. Damit ist auf ein Erdbeben hingedeutet, vgl. V. 13—14. b) 20—21. Der kurze Ausspruch V. 19. wird wieder aufgenommen und weiter ausgeführt. Seine goldenen Götzen, die man sich gemacht, um sie anzubeten (die wird er hinwerfen), den — לחפרפרות u. s. w. Die masoretische Punktation: um Löcher, Höhlen zu graben, paßt nicht in den Zusammenhang. Das zweite Wort nämlich עֲטַלֵּף bezeichnet einen Nachtvogel, wahrscheinlich Nachteule, noctua, 70. νυκτερίς, was auch noch allgemeine Bedeutung hat, nicht gerade Fledermaus. Lev. 11, 19. von עטף bedecken, umhüllen, verdunkeln (עָטַף = עֲלַטַף, versetzt עטלף; über diese Bildung der Quadrilit. vgl. mein Wurzelwörterbuch, S. 683.). Einen ähnlichen unreinen Nachtvogel muß nun auch das erste Wort bezeichnen. Deßhalb kann es nicht der

Maulwurf sein, talpa, wie Hieronymus, Ewald, Umbreit u. A. annehmen; auch nicht der Sperling, wie Hitzig vermuthet, sondern ein verabscheuter Nachtvogel, der etwa in Felsklüften und Höhlen haust. Demnach ist חפרפרה wahrscheinlich die Fledermaus. Der Stamm חפר bedeutet zusammenziehen; intransitiv sich zusammenziehen = sich zurückziehen, daher sich schämen. Daher bedeutet die Steigerungsform entweder: Die Flügel beständig zusammenziehen, d. i. flattern, und das Substantiv die Vielflatternde = die Flattermaus, Fledermaus, wie das wurzel- und stammverwandte arabische Khufdûd, Fledermaus; diese stimmt jedenfalls sehr gut zur Nachteule. Vgl. weiter über die Ableitung mein Wurzelwörterbuch, S. 260 f.
21. Schließt sich eng dem Vorhergehenden an: sie werfen die Götzen den Fledermäusen und Nachteulen hin, um zu kommen in die Riße der Felsen u. s. w. Sie werfen sie fort, nicht um sich an den Bildern zu rächen (Hitzig, Knobel), sondern um leichter fortzukommen und sich zu verkriechen, welchen Sinn die Worte selbst ausdrücken. Vgl. Amos 4, 3. Hos. 10, 8.

Zweiter Theil, 2, 22 — Kap. 4.

Dieser Theil führt aus, wie jenes allgemeine Gericht über alle Glieder des Staates hereinbrechen wird.

Erste Strophe. 22 — Kap. 3, 1—3. a) 22 — 3, 1. Zunächst die Mahnung, sich doch nicht auf Menschen zu verlaßen; denn an dem großen Gerichtstage werden alle derartigen Stützen dem Volke genommen werden. — לכם vertraulich und theilnehmend: für euch, euch zum Besten. O steht ihr doch ab von dem Menschen, in dessen Nase ein Hauch ist, d. i. dessen Leben auf einem Hauche beruht; denn mit dem Athem ist es aus. Ps. 104, 29 f. Hiob 34, 14 f. Um was = wofür; ב vom Preise. נחשב geachtet, und zwar seinem Wesen, seiner inneren Beschaffenheit nach, daher achtbar, zu achten. Wie schwach also ist menschlicher Beistand! Vgl. Ps. 60, 13. Kap. 3, 1. Diese Ohnmacht der Machthaber wird sich bald herausstellen. מַשְׁעֵן Stat. c. מִשְׁעַן Stütze, Ps. 18, 19. Das Femininum משׁענה eigentlich Stützung = Stab. Vgl. Ez. 29, 6. Beide Geschlechter zusammen verallgemeinern den Begriff und bezeichnen die Stützen aller Art. Der Zusatz: jegliche Stütze des Brodes

und jegliche Stütze des Waßers, deutet auf Hungersnoth und Waßermangel hin, während Jesaja im Folgenden nur verschiedene Menschen als Stützen des Staates erwähnt. Die Worte mit Ewald bildlich zu faßen von den nothwendigen Stützen des Reiches, gleichsam dem Waßer und Brod der Regierung, verbietet der Zusammenhang, sowie der bildliche Ausdruck selbst, der unerhört ist. Die Worte sind störend, erklären den ersten Ausdruck falsch, und sind daher mit Hitzig, Knobel, Umbreit als eine spätere Glosse zu streichen. b) 2—3. Die damaligen Stützen des Staatskörpers, die entfernt werden sollen, werden kurz aufgeführt. נביא Sprecher, Verkündiger, Prophet muß in diesem Zusammenhange einen unwürdigen Propheten Jahves bezeichnen. Vgl. 28, 5. Zach. 13, 2, 3, 4. Das bestimmtere Wort für Götzenprophet, Wahrsager ist dagegen קסם eigentlich Entscheider, der Entscheidung gibt; doch steht es Sprüchw. 16, 10 auch einmal im guten Sinn. זקן ist hier Amtsname, Greis = Aeltester. Vgl. V. 14. — 3. Eine ähnliche Aufzählung in derselben Ordnung. Der Fürst von Fünfzigen, d. i. der Hauptmann, der so viel kommandirt. נשוא פנים der Angesehene, Jes. 9, 14. Gen. 32, 21. — יועץ Rathgeber, d. i. der Staatsrath, der den König umgibt. חרשים Heimlichkeiten, heimliche Künste, Zaubereien. Gesenius, Hitzig, Ewald. So besonders im Aram. Die bestimmtere Art dieser Zauberei ist nicht klar. לחש Geflüster, Zaubergeflüster, Jes. 8, 19. Jer. 8, 17. Aus Koh. 10, 11. erhellt, daß diese Zauberei besonders mit Schlangen getrieben wurde, ist also etwa so viel als Beschwörung; der Beschwörungskundige. Diese Zauberer erscheinen hier als eine Macht im Staate und wurden vielleicht von der Regierung begünstigt.

Zweite Strophe. 4—7. a) 4—5. Unter einer kindischen Regierung wird völlige Anarchie ausbrechen. תעלולים Abstraktform neben עולל Kind, dann konkret gefaßt wie תושב Beisaß, תלמיד Schüler u. s. w. Der Parallelismus mit Knaben verlangt die Bedeutung Kinder. Die 70, Spötter, *εμπαικται*. Vulg. effeminati. Hitzig, Knobel: Mißhandlung, Tyrannei; aber gegen den Parallelismus und Zusammenhang. Denn danach sollen die Knaben, d. i. kindische, schwache Herrscher nicht eben „mit grausamer Willkür" regieren, sondern die gänzliche Unfähigkeit, das Staatsganze zusammenzuhalten, soll durch sie bezeichnet werden. Weil von Oben aller Halt fehlt, so läßt das

Volk wild die Zügel schießen: ein Krieg Aller gegen Alle entsteht. Den angegebenen Sinn bestätigen V. 6—7. נגשׂ das Nif. drückt das Gegenseitige aus: da drängt sich unter einander das Volk. Diesen Gedanken malt das zweite Glied weiter aus: Mann gegen Mann u. s. w. Ebenso entsprechen sich die zwei folgenden Glieder, die von den Masoreten richtig abgetheilt sind (Gesenius, Hitzig): es toben — der Jüngling gegen den Greis, und הנקלה בנכבד ein Wortspiel: der Wicht — gegen den Gewichtigen. b) 6—7. Bei so allgemeiner Verwirrung wird kein Redlicher die Regierung übernehmen mögen. כי wann — wenn. Seinen Bruder, d. i. seinen nächsten Mitmenschen, überhaupt einen Andern. בית ist Akkusativ des Ortes; es könnte auch ב stehen. Im Hause seines Vaters, d. i. in seinem väterlichen Hause, in seinem Stammhause; das bedeutet בית אב, als die kleinste Abtheilung der Stämme. Ex. 6, 14. Num. 1, 2, 18, 20 ff. Es liegt nicht darin, daß man einen solchen nur im Geheimen, privatim auffordere, weil es öffentlich nicht mehr gehe (Ewald), noch auch, daß es ein Mann sei, der mit den bürgerlichen Wirren nichts zu thun haben wolle und deßhalb sich zu Haus halte (Gesenius, Hitzig, Knobel), sondern es soll einzig damit ausgedrückt sein, daß er ein väterliches Erbe, ein Stammhaus besitze und mithin ein angesehenes Familienhaupt vorstelle. Vgl. Richt. 6, 15, wo Gideon spricht: „siehe, meine Gemeinde ist die geringste in Manasse, und ich bin der kleinste in meinem Stammhause," בבית אבי, s. besonders noch Num. 17, 17. שׂמלה ein langes Oberkleid, in dem er als Richter auftreten kann. קצין Richter, einstweiliges Oberhaupt, nicht geradezu König. Vgl. 1, 10. מכשׁלה Trümmerwerk, Staatsruine, wofür Am. 9, 11. ähnlich die gefallene Hütte Davids gesagt ist. Hand = Herrschaft. 7. Nachsatz. Ich will nicht Verbinder sein, חבשׁ, will den aufgelösten Staatskörper nicht zusammenflicken als Arzt. Falsch Gesenius: ich bin kein Wundarzt. Das müßte לא חבשׁ אני heißen. Amos 7, 14. Da in meinem Hause kein Brod ist; er entschuldigt sich also damit, daß er für den Unterhalt seines Hauses sorgen müße und deßhalb keine Zeit habe. Außerdem besitze er kein Kleid für diese Würde. Bei dem Haupte eines Stammhauses durfte man sonst wohl ein solches vermuthen. לא steht nachdrücklicher als אל, welches bloß heißen würde: „setzet mich nicht" (Hitzig, de Wette, Umbreit). Es bedeutet vielmehr: ihr

sollt mich nicht setzen! parallel dem zweiten Gliede: ich will kein Verbinder sein. Ewalds Lehrbuch, §. 310.

Dritte Strophe. 8—11. a) 8—9. Jerusalem und das ganze Reich wird fallen, weil es durch Wort und That frech gegen Gott gefrevelt. Diese Strophe schließt sich begründend dem vorhergehenden Gemälde an. Die Perfekta כשל und נפל bezeichnen die gewiße Zukunft. Es liegt nicht in diesen beiden Verben, wie Knobel annimmt, daß es dem Lande schlimmer als der Hauptstadt ergehen werde; vielmehr sind sie des Parallelismus wegen auf echthebräische Weise so getrennt, obwohl sie genau zusammengehören und sich ergänzen. Prosaisch müßte es heißen: Jerusalem und Juda werden straucheln und (als Folge davon) fallen. Vgl. Jes. 31, 3. 59, 14. Ps. 27, 2. Weil — ihre Thaten wider Jahve sind; אל im feindlichen Sinne für על, wie Num. 32, 14. Jos. 10, 6. למרות Infinitiv Hif. für להמרות um zu reizen = so daß sie reizen. Vgl. 1, 12. כבוד der Lichtglanz des Himmels, als Symbol der erscheinenden Gottheit. Ueber die Ableitung s. mein Wurzelwörterbuch, S. 245—249. Die himmlische Reinheit Gottes kann die Sünde nicht ohne Entrüstung ansehen. 9. Sie tragen ihre sodomitischen Gräuel offen zur Schau. Daher wehe ihnen! הכרה ein Substantiv. abstraktum von הכר (die Form wie בַּלָּהָה, Jes. 17, 14. בַּקָּרָה u. s. w.) mit Joseph Kimchi, Ewald. Das vorn verdoppelte Perfektum הכר = כרה von der Wurzel כר bedeutet durchbohren, Hiob 19, 3., und zwar mit harten, schonungslosen Worten. Das Substantiv übersetzen die 70. bei Jesaja durch αισχυνη, Schande = Schändung, Entehrung, stupratio, eigentlich Durchbohrung, im geschlechtlichen Sinne, daher Buhlerei, Liederlichkeit, und zwar hier sodomitische. Die Folgen ihrer unnatürlichen Laster — ist der Sinn — verräth schon ihr Gesicht, ihr Aussehen, und nun, um das Maß der Verworfenheit voll zu machen, reden sie noch offen davon. Die Liederlichkeit ihres Angesichts zeugt wider sie, und nun verkünden sie noch ihre sodomitischen Sünden unverholen. Ewald zu matt: „Fühllosigkeit." S. die ausführlichr Begründung der obigen Erklärung in meiner Schrift über den Plural, S. LXXXII—LXXXVII. Andere faßen das Substantiv als Infinitiv Hif. von נכר sehen, ansehen, erkennen; ihr Person=Ansehen, ihre Parteilichkeit zeugt wider sie. So Hitzig nach dem Syr. Chald. Vulgata agnitio. Allein dieß

entspricht weder dem parallelen Gliede: ihre Sünde wie Sodom = sodomitische Sünde, noch dem vorhergehenden Verse, wo von der offenbaren Frechheit ihres Wandels die Rede ist. „Ihre Zunge und ihre Thaten sind wider Jahve." גמל thun, anthun; להם sich selbst; das Suffix kann nach einer Präposition und nach einem Stat. c. reflexiv stehen. b) 10—11. Der Weheruf über diese Sünder veranlaßt den Propheten, das ewige Gesetz der Sittlichkeit kurz auszusprechen. Sagt den Gerechten — Akkusativ der Person, von der man spricht = sagt von dem Gerechten, daß er glücklich sei! Jes. 61, 9. Gen. 1, 4. Falsch Vitringa, Gesenius, de Wette: preist den Gerechten! Vgl. Ewalds Lehrbuch, §. 326, b. Denn die Frucht ihrer Thaten werden sie genießen (alle Gerechten und Guten, daher der Plural). Der Segen und das selige Gefühl des sittlich Guten liegt eben darin, daß er eine Reihe von Handlungen, die zu einer wahren Einheit zusammengehen, zu Stande bringt, während der Schlechte, wie sehr er auch zu dieser Einheit, Harmonie und Vollendung des Lebens strebt, sie doch niemals erreichen kann. Bei allem Thun hat er die Qualen des Sisyphus zu leiden, während dem Guten sein sittliches Streben auch zu Gute kommt. 11. Ach, dem Schlechten ergeht es schlecht, schlimm, übel! רע ist Neutrum. Gegen den Parallelismus des vorigen, korrespondirenden Verses übersetzen de Wette, Knobel: „Wehe dem Gottlosen, dem Unglücklichen!" Die That seiner Hände wird ihm angethan, vergolten; sie wirkt nothwendig auf ihn zurück, wird an ihm selbst vollzogen. Dieser rechtliche Grundsatz gilt auch in der sittlichen Gemeinschaft. Der Sinn ist ganz allgemein. Unrichtig Knobel.

Vierte Strophe. 12—15. a) 12. Das Volk hat schwache, kindische Fürsten; und seine Führer verführen es. Mein Volk — seine Herrschaft ist ein Kind = meines Volkes Herrscher u. s. w. נגשׂיו die Abstraktform wie בעליו, Jes. 1, 3., die deßhalb ohne alle Schwierigkeit mit dem Singular des Prädikats konstruirt werden kann. Vgl. meine Schrift über den Plural, S. 20. Ein Kind, d. i. wie ein Kind = kindisch, schwach, wie schon der Parallelismus mit den Weibern zeigt. Auf das Alter des Ahas, der wohl gemeint ist, kommt es dabei gar nicht an; denn es wird nur die Art und Weise der Regierung geschildert. Jes. 19, 16. 32, 9. Nah. 3, 13. מאשׁרים Leiter, Führer, parallel dem נגשׂים. בלע ver-

schlingen, verderben, vernichten. Den Weg deiner Pfade, d. i. den Weg, den du gehen mußt, die Richtung deiner Pfade. b) 13—15. Eine kurze, drohende Zurechtweisung der Volksführer. Es hat sich hingestellt = es steht da, ist bereit, zu hadern = zu rechten. עמים sind nach Ewald alle Völker der Erde, die mit Israel zugleich gerichtet werden sollen; allein gegen den Zusammenhang, indem sowohl vorher, als nachher nur vom jüdischen Volke die Rede ist. Der Plural steht vielmehr wie auch sonst von den Stämmen Israels. Gen. 49, 10. Deut. 32, 8. 33, 3, 19. Lev. 26. 1, 4. und sonst. 14. Die direkte Rede fängt auffallend mit „und" an, wie Ps. 2, 6. Der Vordersatz liegt im Zusammenhange. Ich habe euch zu Hütern des Volkes bestellt, und nun habt ihr abgeweidet meinen Weinberg, d. i. Palästina, das heilige Land. Ihr also habt u. s. w. Dasselbe wird wieder aufgenommen und anders angewandt Kap. 5, 1—7. Vgl. 1 Sam. 8, 14. 15. Fortsetzung der Anklage Jahves. מלכם was ist euch = was habt ihr dieß zu thun? Dann mit dem Verbum fin. für das strenger tadelnde: warum? mit welchem Rechte? דכא zermalmen; טחן zerstoßen, zermahlen. Der Kern des Volkes wird hiernach also als rein und schuldlos betrachtet.

Fünfte Strophe. 16—20. Eine besondere Strafrede an die Weiber. a) 16—17. Zunächst wird das übermüthige und buhlerische Wesen der Weiber, die sich selbst und ihren Schmuck zur Schau tragen, kurz geschildert und die entsprechende Strafe dafür angedroht. נטוות statt des gewöhnlichen נטויות (Keri) von נָטוּי = נטוּי, 5, 25. Gestreckten, langgereckten Halses; גרון Kehle, Vorderhals. משׂקרות Part. Pi. nur hier. Die 70. *εν νευμασιν οφθαλμων*; wie der Syr. und Vulg. nutibus oculorum, indem sie mit den Augen geheime Winke geben, also liebäugeln, kokettiren. Weil sie einhergehen — mit fanglustigen, buhlsüchtigen Augen; sie gehen auf Eroberungen aus. Zu vgl. ist das chaldäische סקר dicht, festmachen, daher 1) bedecken, dunkel machen = schminken. 2) festmachen, faßen, mit den Augen fixiren = sehen (wie das verwandte hebräische שׂכל ansehen); sodann auch umhersehen, den Blick frech umherwerfen. Die obige Bedeutung bestätigt das wurzelverwandte arabische schakila, a) dicht = dunkel sein; b) kokettiren, vom verliebten, buhlerischen Betragen der Weiber. Unpassend nimmt Ewald die Bedeutung „schielen" an. S. mein Wurzelwörter-

buch, S. 169. טפף bedeutet gar nicht tappen, trippeln, sondern 1) zusammenziehen, zusammenbringen, davon ein Substantiv טַף Versammlung, Haufen, Familie, speciell die Kinder. 2) zusammenziehen, daher drehen, oder hin und her ziehen. Uebertragen an unserer Stelle von dem gezierten, affektirten Gange der Frauenzimmer, wobei sie mit den Hüften hin und her fahren, oder „schwänzeln", wie es schon Luther sehr gut übersetzt. Ebenso die Targ. und Saadia. Die bestimmtere Bezeichnung hiefür ist im Arabischen זוז oder זוּךְ, culum clunesve contorsit in incessu (mulier). S. mein Wurzelwörterbuch, S. 320 f. Der Infinitiv absol. הָלוֹךְ voraufgestellt, bringt den Begriff der Dauer hinzu: sie gehen beständig. Damit ist noch der Infinitiv טָפוֹף verbunden: sie gehen beständig und schwänzeln, d. i. schwänzelnd. Ewalds Lehrbuch, §. 280. Das masc. הם steht öfters als gen. com. ohne Nebensinn für das Femininum הן. Zach. 11, 5. 2 Sam. 1, 24. Ueber עכס ein Spangengeklirr machen, s. V. 18. Mit diesem Fußgeklirr, wobei sie etwas keck auftreten mußten, ist dann zugleich die schwänzelnde Bewegung der Hintertheile verbunden zu denken. 17. Der Nachsatz. וְשִׂפַּח so wird kahl machen. Der Stamm ist verwandt mit ספח zusammenziehen, wegziehen, wegraffen, abziehen = שפה; Pi. bloß, kahl machen. Gewöhnlich versteht man hier eine Kahlmachung des Scheitels durch eine Krankheit, durch Schorf, Räude oder Grind (ספחת). Lev. 13, 2. So Gesenius, Hitzig, Maurer, Ewald. Allein dieß ist einmal ein bloßer Ausschlag oder Eiter auf der Haarhaut, womit nicht geradezu ein Ausfallen der Haare verbunden ist. Außerdem sieht man gar nicht, auf welchen Grund hin Jesaja eine so specielle Drohung aussprechen konnte. Rosenmüller denkt an das Abschneiden der Haare bei großer Trauer; allein eine solche freiwillige Ablegung des Haarschmuckes paßt nicht zu der gewaltsamen Entblößung im zweiten Gliede. Vielmehr wie diese, so muß auch die Kahlmachung des Hauptes von den Feinden ausgehen. Offenbar aber sollen die Feinde den Weibern nicht die Haare vom Kopfe schneiden, um sie zu beschimpfen (Knobel); denn 1) was hätten sie selbst davon? 2) wird den Weibern nach V. 24 eine Glatze als Zeichen tiefster Trauer, wenn sie alles Schmuckes beraubt sein werden, angedroht. Mithin wird das Haar bis dahin als noch vorhanden betrachtet. Vielmehr ist der Sinn: Bei Eroberung der Stadt, wo die Männer fallen,

da wird der Feind dem stolzen Haupte, wie dem Leibe dieser Weiber allen Schmuck und alle Kostbarkeiten entreißen. Scheitel steht für Haupt, das hier am meisten aufgeputzt war. Vgl. Gen. 49, 26. Ps. 7, 17. Die 70. übersetzen das Verbum dem allgemeinen Sinne nach: ταπεινώσει, er wird beugen, demüthigen. Jahve wird ihre Scham entblößen; ערה bedeutet sonst nicht wie גלה die Scham entblößen = beschlafen (nur Hif. steht so, Lev. 20, 18 f.), sondern bedeutet bloß machen, bloß legen, Jes. 22, 6. Zef. 2, 14. Er wird den Leib der Weiber der Prachtgewänder berauben und sie nackt ausziehen, ist hier offenbar der Sinn wegen des Parallelismus und wegen des Folgenden, vgl. 7, 20. Diese Entblößung und Kahlmachung wird b) 18—20 und in der folgenden Strophe im Einzelnen ausgemalt. Um das Uebermaß des Putzes zu schildern, werden wir hier sehr genau in die Garderobe der hebräischen Damen eingeführt. Es ist die Hauptstelle über die Kleidertracht der Hebräerinnen mit vielen schweren und seltenen Wörtern. Vgl. Schröder, de vestitu mulierum Hebraear. 1745. Hartmann, die Hebräerinn am Putztische und als Braut, 1809—10, in 3 Bänden. An jenem Tage wird der Herr entfernen, das entspricht dem Kahlmachen V. 17. 18. Ueber תפארה Glanz, Schmuck s. mein Wurzelwörterbuch. עכס etwas bindendes, daher Fußband, Fußfeßel, Sprüchw. 7, 22. Uebertragen metallene Fußspangen oder Ketten, Ringe, die die Weiber als Schmuck um die Knöchel legten und im Gehen damit (wie mit Sporen) klirrten = עִכֵּס als Denom. Aehnlich bei den Griechinnen und Römerinnen, sowie noch jetzt im Oriente bei vornehmen Frauen. שְׁבִים = שׁמים, d. i. שמש Sonne, daher ein runder, goldener Schmuck, eine sonnenartige Kugel, die man am Halse trug, nach dem arabischen شَمْسٌ Halsschmuck, dann auch ein altes (Sonnen)=Idol. Kam. So mit Schröder, Rosenmüller, Winer, Ewald, Knobel. Andere (Gesenius, Hitzig, de Wette u. s. w.) verstehen nach den 70. Haarflechten oder ein netzförmiges Kopfzeug darunter, indem sie שבם mit שָׁבַץ flechten zusammenstellen. Aber gegen den Zusammenhang. Es werden metallene Schmucksachen aufgezählt, die der Feind leicht hinwegnehmen kann. Sodann stimmt die obige Deutung beßer zu שהרן ein halbmondförmiger, sichelartiger Schmuck, Vulg. lunulae, von שהר schimmern, scheinen, im Arabischen شهر Substantiv Neumond, Mond;

davon ein Adjektiv mit der Endung ôn, Ewalds Lehrbuch, §. 163, aber kein Diminutiv, wie Ewald will. Ein solches kennt das Hebräische gar nicht. Es bedeutet lunatus; dann wie arabisch qumair, lunula. Die Form שְׁבִים ist wie פְּסִיל Geschnitztes = Schnitzbild, נְצִיב statua u. s. w. zu erklären, und ebenfalls keine Verkleinerungsform. Nach Richt. 8, 21, 26. trugen jene Halbmonde besonders die Könige der Midianiter, und sind wie die Sonnenbilder wahrscheinlich arabischen Ursprungs. נְטִיפוֹת eigentlich Tropfen, Perlen, hier Ohrgehänge, Richt. 8, 26. שֵׁר Armkette, Armband; verwandt mit dem arabischen sivâr, Armband, von שׁוּר festmachen, s. mein Wurzelwörterbuch, S. 630. רְעָלוֹת nach dem Arabischen eine besondere Art von Schleier, etwa Busenschleier, dessen zweite Hälfte über den Kopf zurückgeschlagen wurde. Doch ist es nicht der große Gesichtsschleier, der erst V. 23 vorkommt. 19 פְּאֵר eigentlich Schmuck, dann ein besonderer Kopfputz, wohl eine Art von metallener Krone oder Kranz, Jes. 61, 10. Ez. 24, 17. Es ist nicht der Turban, der hohe Kopfbund aus Zeug (Hitzig, Knobel u. A.), denn dieser heißt צָנִיף V. 23. צְעָדוֹת Armspangen, 70. eigentlich etwas sich Zusammenbiegendes, Zusammenschließendes, wie אֶצְעָדָה ein Armschmuck. 2 Sam. 1, 10. Num. 31, 50. Vgl. mein Wurzelwörterbuch, S. 152 und mein Buch über den Plural, S. 64 f. Gewöhnlich Schrittketten. Gesenius, Hitzig, Knobel u. A. eine Art Fußsperre, um die Schritte gleichmäßig und zierlich zu machen; nach den Rabbinen aber, um eine Zerreißung des Hymens beim weiten Ausschreiten zu verhüten!! Beides gleich abgeschmackt. Vor allem paßt in diesen Zusammenhang kein Fußputz mehr; außerdem ist die obige Bedeutung gesichert. קִשֻּׁרִים Bänder, Binden = Leibgürtel. 49, 18. Häuser, Behälter von Duft = Riechfläschchen; נפשׁ bedeutet ausbreiten = ausathmen, ausduften, daher Nif. sich ausathmen, Athem schöpfen, Ex. 23, 12., arabisch nafata, efflavit. Daher das Substantiv a) Ausathmung, Ausdünstung, Duft; Sprüchw. 27, 9. b) Athem = Seele, sowohl die sinnliche, als die vernünftige. לַחַשׁ 3, 3. Beschwörung; hier ein Schmuck mit Zauberworten, also Amulet, das man sonst wohl im Ohre trug, Gen. 35, 4; nach unserer Stelle wahrscheinlich auch im Gürtel.

Sechste Strophe. 21—24. Fortsetzung. a) 21—23. טַבַּעַת Siegelring = חוֹתָם, dann allgemein Fingerring, von טָבַע

eindrücken. נזם Ring, besonders Nasenring, aber auch Ohrring, Gen. 35, 4. 22. מחלצות Festkleider, ähnlich wie חליפות benannt, Wechselkleider, d. i. Festkleider, die man nur kurze Zeit trägt und bald wieder mit dem gewöhnlichen Anzuge vertauscht. מעטפות Obergewänder, von עטף bedecken, umhüllen. מטפחת ein weiter Mantel, Rut. 3, 15. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 320. חריט Einschnitt = Tasche; hier eine äußere, an den Kleidern befestigte oder umgehängte Tasche. 2 Kön. 5, 22. 23. גליון etwas Glattes, gewöhnlich nach der Vulgata specula, eine glattgeschliffene Metallplatte, die als Spiegel diente (Gesenius, Hitzig, Umbreit, Knobel u. A.). Allein unter lauter großen Kleidungsstücken fällt ein so kleiner, einzelner Handschmuck sehr auf. Außerdem heißt der Spiegel sonst anders. Die 70. *διαφανῆ λακωνικὰ* sc. *ἱματια*, wie Suidas unter *διαφανῆ* hinzufügt; Gewänder, die den nackten Körper durchscheinen laßen, also Gaze- oder Florgewänder, arabisch galvat, vestes pellucidae (Kimchi, Schröder, Lowth, Rosenmüller, Ewald). Die Uebertragung ergibt sich leicht. סדין eigentlich gewebtes Zeug, feine Leinwand, besonders ein Unterkleid aus solchem Stoffe, ein feines Hemdchen, Prachthemdchen. Sprüchw. 31, 24. Richt. 14, 12 f. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 609 f., vgl. S. 193 f. Die 70. übersetzen es immer außer gerade hier durch *σινδων*, feine Leinwand und Zeug daraus, was ganz dasselbe Wort ist und nicht „indische" Leinwand bezeichnet. Matth. 27, 59. Das n hat sich von dem d abgelöst, wie מדע, chäldäisch מנדע. Vgl. mein Wurzelwörterbuch, S. 674 f., 686 f. Das koptische schentô, vestis talaris, pallium ist dasselbe semitische Wort. צניף der Turban, eigentlich Umhüllung, nach Jes. 62, 3. Zach. 3, 5. von runder Gestalt und um den Kopf gewunden. רדיד ein Schleierkleid, ein florartiger leichter Ueberwurf (70), der das ganze Haupt bedeckte und nach vorn und hinten herabwallte. b) 24. Dieß glänzende Außere soll in sein Gegentheil umgekehrt werden. בֹּשֶׂם oder בֶּשֶׂם etwas Ausgeträufeltes, Ausgeschwitztes, daher ein wohlriechendes Harz, der Balsam, was ganz dasselbe Wort ist, s. mein Wurzelwörterbuch, S. 221 f. Den sogenannten mekka'schen Balsam gewinnt man jetzt auf der arabischen Küste beim Vorgebirge Aden, wo er den Namen beschan, d. i. בשם führt, s. Frorieps Notizen, Mai 1844. S. 182 f. מק eigentlich Auflösung = Fäulniß, Moder. Dieser Moder wird

entstehen, weil sie während der Trauer sich nicht waschen und salben dürfen, sondern schmutzig einhergehen müßen (Knobel). Vgl. 2 Sam. 12, 20. 19, 24. Ewald denkt an den Modergeruch „von den vielen Leichen," V. 25. Allein den haben ja die Weiber nicht an sich, so daß er an die Stelle des Balsams treten könnte. Noch weniger kann mit Gesenius, Hitzig u. A. der stinkende Eiter des Schorfs gemeint sein, da sich erstens diese Deutung auf die unrichtige Erklärung von V. 17 stützt, und zweitens in dem ganzen Verse nur von Gegenständen der weiblichen Trauer die Rede ist. Statt des Gürtels — ein Strick. Dieß bedeutet נקפה nach den 70. Syr. Vulg. Hitzig, Ewald u. A. Unrichtig leitet man dieß Substantiv aber von נקף her: abschlagen, zerschlagen, Jes. 10, 34. 17, 6. Daher faßt es Knobel nach Bernstein als Fetzen, ein zerrißenes Stück Zeug; allein das entspricht dem Gürtel nicht. Andere nehmen richtig die Bedeutung Strick an; laßen diesen aber vom Kreisen und Umgeben benannt sein, was nicht angeht. Es ist vielmehr ein Substantiv fem. von Nif. gebildet, von קפה = קפא = קוה zusammenziehen, festmachen, נקפה etwas festgedrehtes, ein Strick, wie das wurzelverwandte קו Seil, Strick, s. mein Wurzelwörterbuch, S. 569 f. An diesem Stricke sollen sie nicht in die Gefangenschaft geführt werden (Hitzig, Ewald), sondern sie selbst legen ihn an zum Zeichen der Trauer als Ersatz für den bequemen, flachen Gürtel. Statt des Kunstwerkes, des Lockenwerkes; מקשה etwas Gekräuseltes, ist Apposition, steht aber mehr untergeordnet und umschreibt unser Adjektiv: statt des gekräuselten, gelockten Kunstwerkes, d. i. des Flecht- und Lockenwerkes. קשה bedeutet festmachen = zusammendrehen, s. mein Wurzelwörterbuch, S. 119 f. Eine Glatze, als Zeichen tiefster Trauer. Mich. 1, 16. Jer. 47, 5. 48, 37. Ez. 7, 18. פתיגיל dem Parallelismus gemäß muß dieß Wort (gegen die Masor.) in zwei Wörter aufgelöst werden: פתי Ausdehnung, Weite, von פתה = פתח offen, weit sein; chaldäisch פתי Weite, Breite. גיל Mantel, von גיל drehen, winden, umgeben; Angürtung eines Trauergewandes, שק grobes Zeug, das dem Körper fest angeheftet wurde. 32, 11. Hiob 16, 15. Ps. 30, 12. כי ein Substantiv, zusammengezogen aus כוי (wie עי statt עיי Trümmer) von כוה festmachen, fixiren, im Arabischen besonders von der Fixirung eines Zeichens durch Stechen, Einritzen oder Einbrennen; daher כויה ein

festes Brandmal, Ex. 21, 25. ganz wie στιγμα von στιγω = stechen. Gesenius, Ewald u. A. faßen כי als Brandmal, das den Sklaven eingedrückt worden; aber gegen den Zusammenhang. Diese Mäler müßen vielmehr von den Weibern selbst ausgehen, zumal sie nach dem Folgenden ja im Lande bleiben. Deßhalb ist כי hier in seiner ersten Bedeutung als Stich, Ritzung zu nehmen. Es sind Ritzwunden und Zerkratzungen, die man bei großer Trauer sich beibrachte, besonders im Gesicht und auf den Armen (גְּדוּד). Jer. 16, 6. 48, 37. Lev. 16, 28. Es bildet zugleich ein Wortspiel mit יְפִי Schönheit. Ritzung statt Reizung, d. i. Anmuth, Schönheit.

Siebente Strophe. 25 — Kap. 4, 1. a) 25—26. Den Grund zu solcher Trauer geben die im Kriege gefallenen Ehemänner. מתים Männer, מַת, äth. met, Mann, besonders Ehemann, von מתח = מתח ausdehnen, also eigentlich der Gestreckte (vgl. Recke = Held), der erwachsene Mann, parallel mit גבורה die kräftige, kriegerische Mannschaft. Der Stamm מות ist gar nicht verwandt. Das Suffix fem. geht auf Zion. 26. die weitere Aeußerung der Trauer für die in Jerusalem zurückbleibenden Weiber. Die Thore der Stadt werden seufzen und wehklagen, d. i. die dort versammelten Einwohner. Vgl. 14, 31. Sie wird ausgeleert = verödet sein, wird am Boden sitzen; das zweite Verbum steht untergeordnet: sie wird verödet sein, am Boden sitzend, oder: wird verödet am Boden sitzen, 3, 8. Die Stadt ist aufgefaßt als Frau, die um Mann und Kinder klagt. Vgl. 2, 10. 5, 14. Hiob 2, 13. נִקָּתָה ist Pausalform. b) Kap. 4. 1) Am drückendsten wird für die hilflosen Weiber der Mangel an Männern werden. Dieß wird durch eine treffende Schilderung kurz ausgeführt. Sie wollen sich selbst unterhalten und kleiden, wofür sonst der Mann zu sorgen hatte, Ex. 21, 10. Nur werde dein Name über uns genannt, d. h. sei nur unser Eheherr, so daß wir unter dem Schutze deines Namens sicher sind. Der Name bezeichnet die Angehörigkeit. Vgl. 63, 19. Jakob. 2, 7. Nimm unsere Schmach hinweg! d. i. nicht sowohl die Schmach der Unfruchtbarkeit, als vielmehr die der Ehelosigkeit und des Altjungfernstandes. Da das Gesetz Vielweiberei gestattete, so ist hier offenbar der Sinn, daß wohl sieben Weiber zusammen sich um einen einzigen Mann bewerben würden. Deßhalb versprechen sie auch, für sich selbst sorgen zu wollen, indem sieben Weiber einem einzigen Mann doch viel zu

schaffen machen könnten. Man begreift die Härte dieser Drohung erst recht, wenn man bedenkt, daß sonst der Mann einen ziemlich bedeutenden Kaufpreis für die Frau zu zahlen pflegte, und daß diese natürlich ihre Ansprüche an den Mann nicht gern mit anderen Frauen theilen konnte. Dann aber werden sie unter jeder Bedingung einem Manne sich unterwerfen. So malt sich die Phantasie des Propheten die nächste Zukunft aus.

Achte Strophe. 2—6. Nach diesem Strafgericht wird für den geläuterten Rest der Israeliten eine beßere Zeit beginnen. Es wird ein heiliges Volk in Jerusalem wohnen und des reichsten göttlichen Segens und Schutzes theilhaftig werden. a) 2—3. Sproß Jahves — über die Ableitung von צמח s. mein Wurzelwörterbuch, S. 310. Die drei Haupterklärungen dieses Ausdruckes sind folgende: 1) Es soll damit „der vom Strafgerichte noch übrige Rest des Volkes" gemeint sein (Grotius, J. D. Michaelis, Eichhorn, Gesenius im Kom., Knobel). Dieser, vollkommen geläutert und geheiligt, heiße in seiner neuen, religiös-sittlichen Gestalt ein Sproß Jahves, ein aus Gott Geborener, Joh. 1, 13. Allein a) wie kann man sagen: der geläuterte Rest wird zum Schmuck werden für — die Geretteten = Geläuterten Israels! Denn das dritte Versglied bezieht sich auf die beiden vorhergehenden. b) ist der Parallelismus dagegen; denn diesem sittlichen Gottessproß könnte nicht so ohne weiteres die natürliche Frucht des Landes entsprechen. Daß auch nicht ein Nachwuchs von Bürgern des Gottesreiches darunter zu verstehen sei, hat Hitzig klar genug gezeigt. 2) Andere finden seit der chaldäischen Uebersetzung in diesem Sproß Jahves den Messias, den Gottgeborenen. So Kimchi, Luther, Vitringa, Rosenmüller, Hengstenberg, Umbreit, Drechsler. Allein dagegen spricht a) der Zusammenhang der ganzen Rede, die nirgends noch auf eine einzige, große Persönlichkeit, welche die Hoffnungen Israels verwirklichen sollte, hingedeutet hat, noch im Folgenden darauf zurückweist. b) Außerdem hat sich die Idee des Messias, als eines gotterfüllten Herrschers, erst später in der Anschauung Jesajas ausgebildet, nämlich unter Hiskia. Wo er diese Idee darstellt, Kap. 9 und 11, wird sie deßhalb sehr bestimmt hervorgehoben und konnte unmöglich so beiläufig hingeworfen werden, wie es hier der Fall sein würde. In Jesajas ältester Schrift, die wir hier haben, wäre eine solche bestimmte Erklärung um so nöthiger gewesen, da diese

Anschauung völlig neu und dem Jesaja eigenthümlich ist. Die früheren Propheten kennen nur eine Verwirklichung des Gottesreiches überhaupt, ohne Vermittlung eines theokratischen Königs. So Joel, Amos, Hosea und der Verfasser von Jes. 2, 2—4. c) Schon der Parallelismus widerstrebt durchaus einer solchen Beziehung; denn die Frucht des Landes, die dem Sproß Jahves entsprechen muß, kann unmöglich einen Menschen bezeichnen. Daß nicht die doppelte Natur Christi mit Vitringa, Hengstenberg u. A. gemeint sein könne, gibt auch Umbreit zu. Drechsler umschreibt den Sinn etwas kühn: „Wurzelsproß Davids, den der Herr geben wird!!“ Von allem abgesehen, ist צמח nicht Wurzelsproß, der aus einem abgehauenen, im Boden stehen gebliebenen „Strunke“ nachkeimt. Vgl. 11, 1. Der Verfaßer hätte doch geschichtlich genauer untersuchen sollen, in welchem Sinne und bei welchen Propheten Zemach vom Messias steht. Jesaja nennt ihn zunächst „ein Reis (חטר oder נצר) aus dem Stamme Isai“, erwartet ihn also aus dem davidischen Hause, 11, 1. In demselben Sinne nennt ihn sodann zuerst Jeremja Sprößling = Nachkomme Davids; ich werde aufrichten dem David einen gerechten Sprößling: לדוד צמח צדיק, Jer. 23, 5. 33, 15. Endlich setzt der nachexilische Zacharja 3, 8. 6, 12. kurzweg צמח Sprößling für den Messias, etwa wie im Spanischen und Portugisischen Infant, Kind, einen Königssohn bezeichnet, oder מלאך Bote, für Bote Jahves = Engel steht. Der Deutlichkeit wegen steht aber an der ersten Stelle noch dabei: mein Diener, Zemach; an der zweiten: siehe da ein Mann, Zemach genannt, Beweis genug, daß Zemach nicht an sich schon einen Menschen oder gar den Messias bezeichnen konnte. Zu ergänzen ist aber in diesen späteren Stellen nicht: Sproß Jahves, sondern Sproß Davids. Vgl. Matth. 1, 1. 12, 23. 21, 9. Luk. 18, 38. Ueberhaupt heißt der Messias in keiner Stelle des Alten Testaments Gottessohn; selbst noch Dan. 7, 13. wird er ein Menschensohn genannt, obwohl er an sich den Namen schon führen könnte. Vgl. zu Jes. 1, 2. Ps. 2. Wenn Drechsler S. 165 meint, Jes. 28, 5. sei dasselbe, was unsere Stelle dem Zemach Jahves beilege, von Jahve selbst ausgesagt und beide Stellen seien sich vollkommen gleich, so ist Jesaja an solcher Verwirrung unschuldig. Er sagt: in der messianischen Zeit werde Jahve für den Rest seines Volkes zur schmückenden Krone und zum prächtigen Kranze, zum Geiste der Gerechtigkeit u. s. w.,

was allgemein verständlich ist. Drechsler polemisirt sodann gegen eine natürliche Auffaßung der Worte, als ob nicht auch die Natur die Herrlichkeit Gottes offenbaren und der sittliche Mensch durch solchen Segen von Oben sich nicht hoch beglückt und geschmückt fühlen könne. Freut sich doch nach Ps. 104, 31. Gott selbst seiner Werke! Doch dieß gehört schon zum Folgenden. 3) Die einzig mögliche und zuläßige Auffaßung von צמח ist die, welche es gewöhnlich hat: was aus der Erde sproßt, Gesproß, Gewächs, Erzeugniß des Bodens. Nur so entspricht es der Frucht des Landes. Vgl. Hos. 8, 7. Gesproß — ohne Mehl, d. i. Korn — ohne Kern. Gen. 19, 25. Ez. 16, 7. Ps. 65, 11.: Du segnest ihr Gewächs. Gesproß Jahves ist also zunächst ganz einfach das, was Jahve sproßen und wachsen läßt. Vgl. Gen. 2. 9., wie Jes. 61, 3.: Pflanzung Jahves, d. i. was Jahve gepflanzt, von Menschen. Vgl. Jes. 60, 21. Zum vollen Verständniß führen aber erst analoge Bezeichnungen, wie הררי אל Berge Gottes, Ps. 36, 7., für die höchsten; ferner ארזי אל Cedern Gottes, Ps. 80, 11.; עצי יהוה Bäume Jahves, Ps. 104, 16., für: die höchsten und herrlichsten Bäume, wie sie nur von Gott selbst gleichsam gepflanzt und gezogen sein können. Ebenso bezeichnet das Gesproß Jahves die höchste Fülle der Fruchtbarkeit, einen Erntesegen, wie er ohne menschliches Zuthun nur durch eine höhere Macht möglich ist. Zu vergleichen ist noch Jer. 31, 13: „sie strömen hin zu den Gütern Jahves (טוב יהוה), zu Getreide, Most und Oel“ u. s. w. Ferner Mal. 2, 15. זרע אלהים Same Gottes, d. i. reicher Kindersegen, wie ihn nur Gott verleiht. Die erhöhte Fruchtbarkeit der Natur erscheint so bei allen Propheten als ein wesentliches Zeichen der messianischen Zeit und bildet die andere Seite der sittlichen Erhebung des Menschen. Vgl. Jes. 30, 23 f. 11, 6 ff. Joel 4, 18. Amos 9, 13. Hos. 2. 23 f. Zach. 14, 7 ff. u. s. w. Diese Erklärung (bei Hitzig, Maurer, Gesenius im Wörterbuch, Ewald) hat Koppe schon angegeben, obwohl er sich dann für die erste Deutung entscheidet. Zu Schmuck und Glanz. Dem Reste der getreuen Israeliten in jener Zeit wird der gottgesegnete Ertrag des heiligen Landes zum Schmuck und Stolz gereichen. Dieß steht nicht sowohl im Gegensatz zu dem überladenen, meist fremden und abgöttischen Schmuck der Weiber, von dem so eben die Rede war, als vielmehr mit Rücksicht auf das große Gericht, das alles Hohe und Herrliche in der Natur zerstören sollte. 2, 12—14. Solche Verwüstung, wie auch Miß-

wachs zur Zeit der Züchtigung, 5, 10., wird dann nicht mehr vorkommen und die Hoffnungen der Menschen zu Schanden machen. Vielmehr, ist der Sinn, wird der Mensch durch den großen Natursegen seines Gottes sich geehrt und gehoben fühlen. Vers 5 und 6 versprechen ferner Schutz und Schirm für diese göttlichen Güter, die dem Menschen dann wirklich zu Gute kommen sollen. V. 3. Heilig wird er genannt werden, dieser Rest, nämlich heilig, geweiht — dem Jahve, d. i. unantastbar, wie Joel 4, 17. Jeder, der aufgeschrieben ist — Apposition zu den vorhergehenden Subjekten, den Uebriggebliebenen in Jerusalem. Zum Leben, d. h. so, daß er leben soll. Das Bild ist wohl entlehnt von den Bürgerverzeichnissen, die bei Volkszählungen entworfen wurden. Vermuthlich wurde der Name eines solchen, der sterben sollte, ausgelöscht. Daher die Redensart vom Buch des Lebens. Vgl. Ex. 32, 32. Ps. 69, 28. 139, 16. Ez. 13, 9. Dan. 12, 1. Apok. 20, 12. Unrichtig versteht Ewald den Ausdruck von denen, die durch die göttliche Gnade zum Voraus (?) zum Leben im neuen Jerusalem berufen worden. Von einer solchen Prädestination ist gar nicht die Rede und kann nicht die Rede sein. Diese Aufgeschriebenen sind vielmehr die vom Gericht Geretteten und treu Befundenen, der fromme Rest, weßhalb man später alle diejenigen darunter begriff, welche an den Segnungen des messianischen Reiches Theil haben würden.

4) Nachsatz zu V. 3, nicht Vordersatz zu V. 5, wie Knobel u. A. annehmen. אם wie Jes. 24, 13. Es wird noch einmal hervorgehoben, daß nur nach einem strengen Gerichte an Frauen und Männern die obigen Verheißungen erfüllt werden würden. Wenn (zuvor) abgewaschen — und fortgestoßen haben wird der Herr u. s. w. נדח mit Gewalt vertreiben, fortschaffen. רוח ist hier nicht Geist oder Gotteskraft überhaupt, wie man gewöhnlich annimmt, sondern Zornhauch, wie Jes. 11, 4. 25, 4. 30, 28. 33, 11. Richt. 8, 3. und sonst. Durch den Zornhauch des Gerichts. Ganz unzuläßig wird Jes. 28, 6. von Drechsler hierher gezogen. Vom Zorne heißt es so oft, daß er entbrenne, glühe (Jes. 5, 25. u. s. w.). Daher sich das folgende Bild passend anschließt: und durch den Zornhauch des Feuers; בער Infinitiv pi. das Verzehren, Vertilgen durch Feuer. Jes. 6, 13. Mal. 3, 2 f. vgl. Matth. 3, 11. Hebr. 10, 27. Dieser Vers hat übrigens für einen aufmerksamen Leser viel Auffallendes. 1) Schon die Länge eines solchen Nachsatzes ist störend und schleppend.

2) Noch störender ist in diesem Zusammenhange der ganze Inhalt. Denn das göttliche Strafgericht ist im Vorhergehenden ausführlich genug besprochen worden, und wird im dritten Theile noch einmal wieder aufgenommen. Diese letzte Strophe des zweiten Theiles muß die messianischen Hoffnungen in aller Reinheit hervorheben. Die Bedingungen kennt man hinlänglich. 3) Auch für den Strophenbau ist dieser Vers störend. V. 2—3 bilden die Vorstrophe, V. 5—6 die genau entsprechende Gegenstrophe, und diese zusammen geben ein schönes Ganze. Indessen kommen hier wohl Unregelmäßigkeiten vor. Die Hauptsache ist der nachhinkende, störende Gedanke des Verses selbst, wonach er unstreitig als Randglosse zu beseitigen ist. Er bringt wirklichen Unsinn in den Text. Es heißt hiernach: „Der fromme Rest der geretteten Israeliten, die also das Gericht überstanden haben, die werden heilig genannt werden (4), wenn sie — das Gericht überstanden haben werden." Der Sinn wird nicht viel beßer, wenn man V. 5 als Nachsatz faßt. Jesaja drückt alles Nöthige 4, 2. durch die paar Worte aus: An jenem Tage, d. i. zur Zeit des großen Wendepunktes in der Geschichte. Dieser Zeitpunkt ist vernichtend für die Gottlosen, wie es im Vorhergehenden dargestellt worden; er ist aber auch Heil bringend für den kleinen Rest der Getreuen, deren Schicksal von V. 2 an geschildert wird. Ein alter, geistloser Leser fand es hierbei für nöthig, die Bedingungen des Heils noch einmal einzuschärfen. Der Schmuck der Weiber, 3, 16—24., den er als Schmutz bezeichnet, und die Ungerechtigkeiten der Machthaber, 3, 1—15, die er geradezu Mordsünden nennt, müßen erst entfernt werden. Schon an diesen starken Bezeichnungen, die von Jesajas Ausdruck abweichen, ist die fremde Hand zu erkennen.

b) 5—6. In jener Zeit wird Jerusalem mit seiner Gemeinde sowie mit allem Schönen, was das Land trägt, von Gott geschützt werden. Es wird ein sicherer Zufluchtsort vor jeglichem Naturübel sein. Da erschafft dann, ברא vom göttlichen Hervorbringen durch den bloßen Willensakt. Ueber den ganzen Raum des Berges Zion und über dessen Festgemeinde, מקרא die berufene, im Tempel versammelte Gemeinde, 1, 15.; nicht festliche Hallen, Versammlungsplätze (Gesenius, de Wette, Hitzig u. A.), Gewölk und Rauch bei Tage, und den Glanz einer Feuerflamme bei Nacht, — Bilder aus der mosaischen Sagengeschichte, um die gnadenreiche göttliche Gegenwart zu bezeichnen. Auf dem Zuge durch die Wüste zeigte bei Tage

der Rauch, bei Nacht der Feuerschein eines brennenden Keßels, welchen man vor dem Heere hertrug, die Richtung an. Man erblickte darin die göttliche Leitung. Ex. 13, 21 f. 14, 19 f. 24. 33, 9 f. 40, 34—38. Num. 9, 15—22. Rein dichterisch von der messianischen Zukunft stehen die Bilder hier und Jes. 60, 19 f. Apok. 7, 15. 21, 11. 23. כי als versichernden, den Gedanken steigernden Ausruf: ja über jede Hoheit, über alles Prächtige — nämlich erschafft er — einen Schirm; ברא wirkt ganz natürlich fort, und davon hängt das dreimalige על ab. חפה ist nicht Perfektum pu. (70, Maurer, Knobel u. A.), sondern das bekannte Substantiv von חפף und bedeutet Decke, Schirm, Vorhang, dann besonders ein Ort im Zelt, der durch eine Decke verhängt worden = Alkofen. Falsch: Brautbett. כבוד ist hier nicht der himmlische Lichtglanz Gottes im Tempel, womit die ganze Gemeinde in ihrer göttlichen Durchdrungenheit bezeichnet worden (Umbreit). Diese Uebertragung kommt nie vor. Ferner könnte die gottinnige Gemeinde als Einheit nicht wohl „jede Herrlichkeit" genannt werden. כל müßte wenigstens ganz bedeuten. Sodann bedarf ein solcher Zustand des göttlichen Durchdrungenseins keines weiteren Schutzes mehr. Die Menschen sind eben dadurch geschirmt und erhalten, daß sie sich als in Gott lebend und webend wißen. Ewald versteht das Wort allgemein von jeder wahren, geistigen Hoheit und Majestät (z. B. der königlichen!), über die eine Hülle und ein Nimbus schwebe, der die Welt von ihr abhalte (?). Der Gedanke ist falsch. Denn jenes Licht, das über Zion erglänzen soll, ist ganz gleichbedeutend mit der göttlichen כבוד, Ex. 40, 34. 1 Kön. 8, 11., und diese eben ist der Schirm für die heilige Stadt. Nun kann aber doch weder gedacht, noch gesagt werden, daß Gott über diesen Schirm, über die göttliche Leitung oder über seinen eigenen Abglanz noch einen Schirm erschaffen werde. Außerdem kann כי hier unmöglich Partikel des Grundes sein. Denn dafür, daß Gott seiner Gemeinde Schutz schaffen wird, kann nicht als Grund angegeben werden, daß alles Hohe an sich schon geschützt sei. Deßhalb muß כבוד hier eine andere Bedeutung haben. Es ist nach dem Zusammenhange die natürliche Schönheit des Landes, die Pracht der Felder, der Getraidesegen u. s. w. darunter zu verstehen. Schon V. 2 hieß es, was Jahve dann wachsen laße, das werde den Israeliten zur Zier und Pracht (כבוד) gereichen. Dieser Natursegen soll nach V. 5 ihnen dann auch gesichert sein; ja nach V. 6 wird ganz Jerusalem ein solcher Zu=

fluchtsort werden vor Sonnenglut, vor Wetter und Regen, also ein Schutzort vor natürlichen Uebeln. Auch sonst ist so die Rede von der כבוד, z. B. des Libanon, Jes. 35, 2. 60, 13., und diese göttliche Beschirmung alles natürlich Guten gehört nothwendig in das Gemälde der messianischen Zeit.

6) Und eine Hütte wird es sein, — das Femininum תהיה geht auf Jerusalem, nicht auf Hütte (Hitzig, de Wette u. A.), was zu allgemein und matt wäre. Die Hütte ist Prädikat. Der gottgeschirmte Berg und die ganze Stadt wird ein solcher Schutzort sein. Vgl. Amos 9, 11.

Dritter Theil, Kap. 5.

Den letzten Hauptheil seiner Rede beginnt Jesaja mit etwas scheinbar ganz Fremdem und Abgerißenem. Er trägt eine Geschichte vor und fordert die Israeliten auf, darüber zu richten und zu entscheiden.

Erste Strophe. 1—4. a) 1—2. Sein Freund nämlich, den er anfangs nicht näher bezeichnet, hatte einen Weinberg. Diesen hegte und pflegte er mit großer Sorgfalt, so daß er mit Recht auf gute Trauben hoffen durfte. Doch er täuschte sich in dieser Hoffnung gänzlich. Daher b) 3—4 die Aufforderung an das Volk, doch selbst zu urtheilen, was der Herr eines solchen Weinberges thun werde. Das Volk muß sich hiernach nothwendig als schuldig erkennen und sich selbst verurtheilen. 1) Ich will doch singen = laßt mich doch singen über meinen Freund, d. i. über seine Erfahrung mit dem Weinberge, wie es im zweiten Gliede sogleich heißt. ל drückt die Richtung, die Beziehung aus. Der Freund des Propheten ist natürlich Jahve. Das Singen meines Freundes = wie er singt von seinem Weinberge; eng mit dem Vorhergehenden zu verbinden. קרן Horn = ein ragender Hügel, Bergspitze. Sohn der Fettigkeit, d. i. von Naturfett, fruchtbar, ein dichterisches Adjektiv, wie Deut. 3, 18.: Sohn der Kraft = der Kräftige, Held. קרן eigentlich Femininum, ist als männlich gebraucht, weil es für הר steht. 2) עזק nur hier: umackern, umgraben. סִקֵּל denom. von סקל Stein, daher hier entsteinen, aussteinen (wie auskernen), von Steinen säubern. Jes. 62, 10. S. mein Wurzelwörterbuch. שׂרק eigentlich Rebschößling, Rebstock überhaupt, wie שְׂרוּק palmes, Jes. 16, 8. (verwandt mit שׂריג Weinranke), dann eine besonders gute Art, Edelrebe. Vgl. die

Ableitung in meinem Wurzelwörterbuch, S. 73. Der Thurm ist der Wachtthurm. Mich. 4, 8. Matth. 21, 33. יקב Kufe, Keltertrog. Und so hoffte er, daß er Trauben trüge; doch er trug wildes Gewächs. באשים schlechte, unreife Trauben; Luther gut: Herlinge, Vulg. labruscae, wilde Reben, italienisch lambrusca, französisch lambruche. Vgl. Jer. 2, 31. Deut. 32, 32 f. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 483. b) 3—4. Mit vieler Kunst und Absichtlichkeit wird hier der eigentliche Herr dieses bildlich so bezeichneten Weinbergs, nämlich Jahve, redend eingeführt. Das jüdische Volk möge doch über den vorliegenden Fall sein Urtheil abgeben. 4. Der erzählte Fall wird diesen Richtern noch einmal kurz vorgetragen. Was zu thun — das geht auf die Vergangenheit, wie das parallele Glied. Daher Ewald unrichtig: was ist noch zu thun, d. h. wie soll ich verfahren mit dem Undankbaren? Vielmehr: Was war noch zu thun meinem Weinberg, das ich an ihm nicht schon gethan? Warum (aus welchem Grunde, mit welchem Rechte) erwartete ich, daß er Trauben trüge? Doch er trug unreifes Gewächs. Gewöhnlich übersetzt man falsch (de Wette, Hitzig, Maurer, Knobel): weßhalb — da ich erwartete, daß er Trauben trüge, weßhalb trug er da Herlinge? Die Frage, weßhalb der Weinberg so schlechte Trauben getragen, haben die Richter nicht zu untersuchen, sondern nur die Berechtigung des Klägers, reife und gute Früchte davon zu erwarten. Was konnte ich noch weiter thun, und weßhalb durfte ich edle Reben erwarten? Dann wird im letzten Gliede das Resultat, das den gerechten Erwartungen nicht entsprochen habe, kurz angegeben.

Zweite Strophe. 5—7. a) 5—6. Die Schiedsrichter können natürlich den Weinberg nur schuldig finden, und müßen so, wie David nach der Parabel 2 Sam. 12, 15. sich selbst verdammen. Weil diese Entscheidung nicht zweifelhaft sein kann und die ganze Aufforderung nur eine rednerische Wendung ist, so fährt der Kläger selbst sogleich fort, zu erklären, welche Strafe er an diesem Weinberge nehmen werde. Was ich im Begriff bin zu thun = was ich anthun will. Der bloße Infinitiv absol. drückt die Handlung deutlich genug aus und steht mit großem Nachdruck. Jes. 20, 2. 58, 6 f. משוכה Dickicht = Gehege. Und er wird dann = so daß er wird zum Abweiden, daß er abgeweidet, abgefressen wird. 6. בתה von בתת abschneiden, daher das Substantiv 1) Abschnitt, Ende; ich will ihm ein Ende

machen, wie sonst עשה כלה alle machen. 2) בתה etwas Abgeschnittenes, Abschüßiges = Felsenriff, Klippe, 7, 19., vgl. בצור. זמר bedeutet gar nicht beschneiden, sondern eigentlich zusammenbringen, zusammenreihen, daher 1) ordnen, ins Reine bringen, speciell den Weinberg bestellen, herrichten durch Binden, Beschneiden, Reinigen u. s. w., Lev. 25, 3: „sechs Jahre sollst du dein Feld besäen und deinen Weinberg bestellen und seinen Ertrag einsammeln." Vgl. lateinisch putare, reinigen, ins Reine bringen, besonders den Weinstock. Das Substantiv מזמרה Winzermeßer, heißt eigentlich das Zusammengebogene, Krumme, das sichelartige Meßer, wie falx mit flectere zusammenhängt. 2) im Pi. zusammenziehen, zusammenreihen, vom An- und Aushalten des Lautes, daher singen, wie τονος, Ton, von der Dehnung des Schalles genannt ist. Vgl. die ausführliche Begründung aller Bedeutungen von זמר in meinem Wurzelwörterbuch, S. 209—215. Nicht soll er bestellt und nicht behackt werden, — der Weinberg; die ganze Kultur deßelben soll unterbleiben. Die Bedeutung beschneiden paßt auch nicht zu כרם, sondern könnte nur auf den Weinstock bezogen werden. So daß er aufsteigt zu Dorn und Distel; עלה wie die Verba des Anfüllens mit dem Akkusativ. שית etwas Dichtes, Dickicht, dorniges Gestrüpp. 7, 23 ff. 9, 17. und sonst. Ueber die Wolken will ich befehlen, d. i. den Wolken will ich Auftrag geben weg vom regnen laßen = nicht regnen zu laßen über ihn einen Tropfen. Mit diesen letzten Worten gibt sich Jahve selbst als der hier Redende schon bestimmter zu erkennen; denn nur er kann den Wolken Befehle ertheilen. Diese stufenweise Enthüllung des eigentlichen Sinnes der Parabel ist sehr schön gehalten und bricht hier am Ende überraschend hervor. b) 7. Die kurze Auflösung und Deutung der Parabel. Das כי ist begründend. Damit Niemand sich wundere, wie der Redende den Regen hemmen will, so möge man wißen, daß Jahve selbst der Herr dieses Weinberges ist und sein Volk Israel damit meint. Dieser Vers gehört als Gegenstrophe noch mit zur Parabel. Die Pflanzung seiner Wonne, seine Lieblingspflanzung; שעשועים Vergnügen, Lust, Wonne, ein Substantiv abstrakt. mit der Neutralendung im. משפח nur hier: Hinraffung, Morden, Blutvergießen; es bildet ein schlagendes Wortspiel zu משפט Recht, als ob es schon im Klange liege, daß das Recht in sein Gegentheil, in blutige Gewaltthat verwandelt worden. Darin liegt die

große Wirkung solcher Gedanken und Wortspiele, die bei Jesaja häufig und meist sehr treffend sind, z. B. 1, 19, 23. 3, 5. 5, 7. 7, 9. 30, 7, 16. 31, 4. 32, 7, 19. u. s. w. Nur muß man sie im Deutschen auch ebenso scharf und kräftig wiedergeben, wie sie im Hebräischen ausgedrückt sind. Allein die wenigsten Uebersetzer bringen ein wirkliches Wortspiel zu Stande; sie begnügen sich meist mit einem nothdürftigen Reime. So z. B. Hitzig: „er harrte auf des Rechtes Hort, und siehe da den blutigen Mord!" De Wette: Gutthat — Blutbad. Ungenau und hart. Ewald: „er wartete auf Recht, — doch siehe da — alles schlecht!" Und diese Uebersetzungen sind auch alle schlecht. Wir können etwa sagen: Schiedsgericht, — Schindgericht; oder beßer:

Er hoffte auf Schlichtung, doch siehe da — Schlachtung!
Auf Rechtsspruch, und siehe da — Rechtsbruch!

צעקה eigentlich Klaggeschrei der Unterdrückten, in ihrem Rechte Verletzten, also das Gegentheil des gerechten Gerichtes, der צדקה, was wir ganz treu durch Rechtsspruch übersetzen können. Knobel gibt die letzten Worte wieder durch: Milde — Unbilde. Hitzig richtige Wage, und siehe da nur immer Klage. De Wette: Pflichttreu — Klaggeschrei. Das sind alles keine Wortspiele, sondern mühsame und matte Reimereien.

Dritte Strophe. 8—12. a) 8—10. Ein entrüsteter Ausruf über die Habsucht der Großen, welche die Armen von Haus und Hof vertreiben, nebst einer entsprechenden Strafdrohung. O die da reißen Haus an Haus, Feld an Feld anfügen! Das Particip, das wie der Infinitiv absol. nie lange fortgesetzt wird, geht ins Verbum finit. über. Bis zum Mangel des Raums = bis daß kein Platz mehr ist, den sie nämlich nicht an sich gerißen. Das Hof. von ישב bedeutet hier wohnen gemacht werden, d. i. zu wohnen gezwungen werden, also: wohnen müßen. Die Folge ihrer Habsucht wird sein, daß sie ihre Mitmenschen ganz verdrängen und zuletzt allein im Lande wohnen werden. Vgl. Mich. 2, 2. V. 9. Fortsetzung der Strafdrohung. In meine Ohren (ruft) Jahve der Heere; er offenbart mir still, geheimnißvoll. Das nöthige Verbum ergibt sich von selbst. Vgl. 22, 14. Häuser ohne alle Bewohner. Unrichtig meint Knobel: die Häuser sollten von Feinden zerstört werden. Sie sollen vielmehr nur öde, menschenleer werden, wie es ausdrücklich heißt. Der äußere Grund dieser Verödung wird V. 10. angegeben. Die größte

Unfruchtbarkeit wird eintreten, so daß man weit weniger erntet, als man ausgesäet. Die Folge davon ist eine Hungersnoth, welche die Leute aus dem Lande treibt, so daß selbst die Häuser der Reichen öde und verlaßen da stehen werden. Sie selbst aber sind zum Theil an solchem Mißwachs schuld. Denn nachdem sie erst die Güter der Ackerbauer an sich gerißen und diese zur Auswanderung gezwungen, können ihre eigenen zusammengerafften Ländereien aus Mangel an Menschen nicht gehörig bestellt werden, und sind daher höchst unergiebig. So ist es in Palästina noch jetzt, seit es die Türken besitzen. Falsch denkt Knobel auch hier, wie Vitringa an Verwüstung der Felder durch Feinde. Zehn Joch Weinland; — Joch ein allgemeines Größenmaß für bebautes Land, auch wenn es, wie der Weinberg, nicht gepflügt, sondern gegraben wurde. בת eigentlich etwas Abgeschnittenes, V. 6., daher ein bestimmtes kleines Maß für flüßige Dinge, etwa ein kleiner Eimer, der zehnte Theil eines חמר, Ez. 45, 14. Dieß letztere ist ein Maß für trockene Sachen, etwa ein Malter, und der zehnte Theil davon ist ein איפה, ein kleiner Scheffel, so viel als ungefähr eine Familie gebraucht, um einmal zu backen. Vgl. Ez. 45, 11. b) 11—12. Ausruf über die leichtsinnigen, gottvergeßenen Schwelger. שׁכר berauschendes Getränk, σικερα, Süßwein, Meth, im Arabischen besonders Palmwein; s. mein Wurzelwörterbuch. O die da früh aufstehen am Morgen, dem Meth nachjagend, Zustandssatz, daher ohne Kopula verbunden: O die da früh Morgens schon dem Meth nachlaufen! Die da spät sitzen in die Dämmerung hinein, der Wein macht sie glühend, d. i. vom Wein erglüht, erhitzt! נשׁף der Wind, der sich in Palästina Morgens und Abends erhebt, Gen. 3, 8., daher: Morgen- und Abenddämmerung. Hier nach dem Zusammenhang, als Gegensatz zum Morgen: die Abendzeit überhaupt. Ganz daßelbe Wort ist im Arabischen nasîm, ein leichter Wind, im Dual: der Morgen- und Abendwind. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 585. 12. כִּנּוֹר eigentlich etwas Gewölbtes, der Schallboden eines Saiteninstrumentes, Lyra, Zither; s. mein Wurzelwörterbuch, S. 301 ff. Ebenso über die anderen Instrumente. Da gibt es Zither und Harfe, Pauke und Flöte, indem Wein ihr Getränk ist = während sie Wein trinken; Zustandssatz, ähnlich wie in den beiden Schlußgliedern des vorigen Verses. Wir können also ganz wörtlich übersetzen: bei Zither und Harfe u. s. w. trinken sie Wein.

24, 8 f. Amos 6, 5 f. Allgemein (de Wette, Hitzig, Maurer, Ewald, Umbreit u. A.) faßt man מִשְׁתֵּיהֶם (Singul.) als Subjekt des ganzen Satzes: ihr Trinkgelage ist Zither und Harfe u. s. w., es besteht aus nichts, als aus diesen Dingen. Allein wer wird denn so stümperhaft, verschroben und sinnlos sich ausdrücken! Nicht einmal der Wein kann „ihr Gelage," oder „Gastmahl" genannt werden, denn bei einem solchen wird doch auch gegeßen; sondern er kann nur „ihr Getränk" heißen. Knobel deutet das Richtige an, übersieht aber den untergeordneten Nominalsatz, der Alles deutlich macht. Ewalds Lehrbuch, §. 331. Aber das Thun Jahves, d. i. das nahende Gericht, erschauen sie nicht.

Vierte Strophe. 13—17. Deßhalb, weil das Volk und besonders die Vornehmen auf die Zeichen der Zeit nicht achten, so wird mitten im Sinnentaumel das Verderben sie ereilen. Sie werden ins Exil geführt und unter Mangel und Elend gedemüthigt werden. So wird Gott als der Heilige sich an ihnen offenbaren. Darum wandert fort mein Volk unversehens; diese Strafe wird sie überraschen, weil sie blind in den Tag hinein leben. מִבְּלִי doppelte Verneinung, wie מֵאֵין V. 9. Vgl. Jer. 2, 15. 9, 10. מִבְּלִי יוֹשֵׁב ohne alle Bewohner. Mit דַעַת verbunden bedeutet es: ohne alles Vermuthen, ganz unvermuthet, unversehens, urplötzlich, inopinato. So auch Hos. 4, 6., woselbst das erste Glied noch zu V. 5 gehört: „Straucheln wirst du bald und auch der Prophet wird straucheln mit dir bald darauf; vernichten werde ich deine Mutter, vernichtet wird mein Volk unversehens." Ebenso steht sonst בִּבְלִי דַעַת wider Wißen und Willen = unversehens, Deut. 4, 42. 19, 4. Jos. 20, 3.; unvermuthet, Hiob 35, 16. 36, 12. So auch das Verbum fin. mit einer Negation, Ps. 35, 8. Jer. 50, 24. An unserer Stelle fordert schon V. 12 nothwendig die angegebene und wohl begründete Bedeutung, auf die schon Koppe hinwies. Danach J. D. Michaelis, Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit u. A. Dagegen Knobel, de Wette, Maurer mit den alten Uebersetzern: aus Mangel an Erkenntniß, ohne Erkenntniß; eine sehr überflüßige, matte Bemerkung. Seine Hoheit = sein Adel, 8, 7. 23, 8. מְתֵי רָעָב eigentlich Männer des Hungers; seine Edlen sind hungrige Helden; vgl. Gen. 34, 30. Hiob 11, 11. Allein so entspricht es dem parallelen Gliede nicht: seine Großen sind ausgedorrt vor Durst.

Vielmehr hält Jesaja מתים, Helden, 3, 25., in seiner Grundbedeutung fest: die Ausgedehnten, Ausgereckten, und beabsichtigt damit ein feines Wortspiel, einen Doppelsinn, indem er sagen will: diese edlen Helden oder Recken werden dann ausgereckt sein vor Hunger. Ausgereckt = dünn gemacht, abgemagert, ausgesogen. In diesem Sinne steht sonst das wurzelverwandte מזה רעב ausgereckt, ausgedehnt, ausgesogen vor Hunger, Deut. 32, 24., welches Hitzig und Ewald auch hier lesen wollen. Allein die masoretische Lesart, die schon den 70. vorlag, obwohl sie מְתֵי lasen, verdient als die sinnvollere entschieden den Vorzug. Die vornehmen Schwelger sollen dann vor Hunger und Durst hinschmachten, während das Volk überhaupt ins Exil geführt wird und die Strapazen leichter erträgt. Die letzten zwei Glieder bilden zugleich einen Zustandssatz. Ewalds Lehrbuch, §. 331. „Das Volk wird urplötzlich fortgeführt werden, indem seine edlen Recken — vor Hunger verrecken und seine Großen vor Durst verdorren." המון Haufe, Menschen-Menge, Volksgetümmel; von Sachen bedeutet es: etwas Aufgehäuftes, daher überhaupt Reichthum, Jes. 60, 5. Ps. 37, 16. Koh. 5, 9. An unserer Stelle steht das Abstraktum fürs Konkretum. Reichthum = die Reichen, wie das entsprechende כבוד. 14. Eine weitere, noch härtere Strafdrohung. נפש schnaubende Gier, wegen des parallelen פי Mund, für: Rachen, Schlund. לבלי־חק bis zum Unmaß, bis ins Maßlose. הדר Pracht, Hoheit = die Hohen, Vornehmen. שאון der lärmende Haufen. עלז das Adjektiv als Neutrum: das Frohlockende in ihr = Alles was in ihr (in Zion) frohlockt und jubelt. Auf die Unterwelt kann man die Suff. mit Hitzig nicht beziehen. Die Bilder erinnern an die Sage vom Untergang der Rotte Korahs, die die Erde verschlang. Num. 16, 32—33. Bei heftigen Erdbeben konnten solche Verschüttungen wohl vorkommen. Daher entstand überhaupt die ganze Vorstellung vom Hinabfahren in die Unterwelt. Wie stimmt nun aber dieser Vers zum Vorhergehenden und Folgenden? Darum macht die Hölle weit ihren Schlund, und reißt ihren Rachen weit auf bis ins Unermeßliche, damit hinabfahren ihre Hohen und Herrlichen und die Lärmer und Schwärmer in ihr. Der Zusammenhang ist sehr schwer. Denn 1) nach V. 13 sollen die reichen Schwelger unversehens ins Exil geführt werden und auf der Wanderreise durch die Wüste (nach Assyrien) den empfindlichsten Mangel leiden.

Nach V. 14 dagegen soll sie mitten in ihrem Jubel und Trubel die Hölle verschlingen, d. h. sie sollen überhaupt jählings zu Grunde gehen. Beide Strafen können aber doch nicht zusammen vollzogen werden. 2) Nach V. 15 werden diese Schwelger auch nicht als umgekommen, sondern bloß als gedemüthigt betrachtet. Dieser Vers schließt sich unmittelbar an V. 13 an, so daß V. 14 durchaus störend dazwischen steht und offenbar als eine spätere Glosse zu streichen ist. Schon das wiederholte לכן darum, V. 13 und 14, fällt auf und paßt nicht in den Zusammenhang. Außerdem ist die Farbe der Rede so dick aufgetragen, so rhetorisch, schwülstig und gedankenarm, wie sie bei Jesaja sonst nicht vorkommt! Sie rührt wahrscheinlich von derselben Hand her, wie 3, 1. 4, 4. Auch die Auffaßung der Hölle, die hier schon personificirt erscheint, erinnert an die spätere, exilische Vorstellung, Jes. 14, 9. Vgl. V. 11. 15. Da wird dann gebeugt der Mensch u. s. w., jene übermüthigen Reichen nämlich, wenn sie ins Exil wandern, V. 13. Das Imperfektum mit dem Vav der Folge bezieht sich hier gegen die Regel auf die Zukunft, wie Kap. 5, 25. 9, 5. Jer. 38, 9. Doch richtiger wird man überall das reine Imperfektum יִשַּׁח u. s. w. lesen. 16. Das Gegentheil: und erhaben wird dastehen Jahve der Heere durch das Gericht; dadurch wird er als der allein Mächtige sich zeigen; und der heilige Gott heiligt sich, d. i. zeigt sich als heilig durch Gerechtigkeit, durch das gerechte Strafgericht. Er offenbart sich den Menschen als der Heilige durch Hinwegschaffung des Unsittlichen, Unheiligen, dem Gesetz nicht Entsprechenden. Vgl. 1, 4. Diese letzten Verse beziehen sich auf 2, 9—11, 17. zurück, woraus sich aufs Neue ergibt, daß Kap. 5 noch dazu gehört. Zugleich ist mit V. 16 offenbar eine Vorstrophe geschloßen. Mit V. 18 beginnt die Gegenstrophe. V. 17 enthält einen auffallenden, schwer verständlichen Zwischensatz. Da weiden dann Lämmer wie ihre Trift, d. h. als ob sie ihre gewöhnliche Trift weideten, mithin: wie auf ihrer Trift, so frei und ungestört. דבר = מדבר, Micha 2, 2. So matt und ungefällig der Sinn auch ist, so laßen die Worte doch keine beßere Deutung zu. Und die Trümmer der Reichen verzehren Fremde. מח fett, Ps. 66, 15. muß hier als Maskulinum die fetten, reichen Schwelger bezeichnen. גָּר Particip von גור als Fremder wo verweilen, stünde für גֵּר Fremdling, Ausländer. Allein in welchem Sinne sollen diese die Trümmer, d. i. die zertrümmerten Stätten der

Reichen verzehren? Statt גָּרִים lesen die 70. und danach Andere כָּרִים Lämmer, was die 70. zuweilen durch ἄρνες (Böcke, aber auch überhaupt Schaafe) wiedergeben. Die Trümmer der Reichen verzehren Böcke oder Schaafe. So entsprechen die Worte zwar dem ersten Gliede mehr, allein daß die Schaafe auch Steine freßen, ist sonst nicht bekannt. Wollte man übersetzen: sie zehren oder weiden die Trümmerhaufen ab, so wird der Sinn nicht viel beßer. Der ganze Vers ist sehr verstümmelt, läßt sich vielleicht aber noch einigermaßen herstellen. Statt חרבות ist zunächst wohl הַרְבּוֹת zu lesen, der Infinitiv Hif. von רבה, als Substantiv Vermehrung, Menge, Habe, Amos 4, 9. Die Habe, die Schätze der Reichen werden Fremde verzehren; גָּרִים wie זָרִים, 1, 7., fremde Feinde. Diesem Sinne muß auch das erste Glied entsprechen. Die Lämmer wollen in keiner Weise passen. Wir können etwa punktiren: כֹּבְשִׁים die Bezwinger, die Sieger, das Participium von כבשׁ. Diese entsprechen den Fremden. Sodann muß das folgende כ wie öfters mit der Präposition ב verwechselt worden sein. Da weiden dann die Sieger auf ihrer Trift (auf der Trift der Israeliten), und Fremde verzehren die Habe der Reichen. So gibt der Vers für sich einen leidlichen Sinn; steht hier aber so matt und zusammenhangslos, wie schon Koppe andeutete, daß wir ihn unbedenklich als eine Randbemerkung ausscheiden müßen. Indeß könnte er sehr wohl an die Stelle von V. 14 treten. Dann würden V. 13 und 17 die Vorstrophe bilden, V. 15 und 16 die Gegenstrophe, was in Betreff des Inhalts sehr passend erscheint. Mit V. 18 beginnt dann die neue Strophe.

Fünfte Strophe. a) 18—20. Ausruf über die verstockten Sünder, welche des göttlichen Gerichtes spotten und alle sittlichen Begriffe in ihr Gegentheil umkehren. עָוֹן eigentlich Vergehen, daher Verschuldung, Schuld; dann auch Bußfälligkeit, Strafe. משך Jemand ziehen, בחבלים mit Stricken, Banden, Hos. 11, 4; daher weiter: herbeiziehen mit Stricken, und zwar mit Stricken des Verderbens; שׁוא bedeutet hier Untergang, Verderben, Vernichtung, wie Jes. 30, 28. Hiob 7, 3. Diese Stricke des Verderbens entsprechen dem auch sonst vorkommenden Ausdrucke: Stricke des Todes, Todesbanden, חבלי מות oder Stricke der Unterwelt, Höllenstricke חבלי שאול, Ps. 18, 5—6. 116, 3. Zu vergleichen ist, wie die Inder den Gott des Todes, Jama, mit einem Stricke darstellen.

Die für immer bindende Macht des Todes wird darunter vorgestellt. Ebenso bezeichnen die Stricke des Todes, des Unterganges überhaupt die stärksten Banden, die unlösbar sind. Vgl. d. Hohe Lied 8, 6: „Stark wie der Tod ist Liebe, und Minneglut fest wie die Unterwelt.“ So entsprechen an unserer Stelle den Höllenstricken vortrefflich die Wagenseile. Und wie die Seile des Wagens (nämlich: ziehen), also: wie mit Wagenseilen die Strafe. חטאה eigentlich Abweichung, Fehler, Sünde, daher Verschuldung, Schuld, die gesühnt werden muß, Ex. 34, 7.; dann die Sühne und Strafe selbst, wie sonst חטאת 1) Sünde, Gen. 4, 7., daher 2) Sühne, Sühnopfer, Lev. 6, 18, 23. 3) Sündenstrafe, Strafe, Zach. 14, 19. Klagel. 4, 6. Jes. 40, 2. Der Zusammenhang dieser Begriffe erklärt sich nicht, wie man gewöhnlich meint, aus der hebräischen Vergeltungslehre, sondern ist ein so allgemein vernünftiger, daß er sich in allen Sprachen findet. Vgl. lateinisch noxa, Schaden, Verbrechen, Schuld, Strafe; im deutschen Sünde und Sühne, die einer Wurzel entstammen; ebenso vereinigt culpa = Schuld beide Begriffe. Ueber den Zusammenhang der Bedeutung: Recht, Heil, Sieg, Macht in צדק s. mein Wurzelwörterbuch, S. 605—607. Gewöhnlich faßt man unseren Vers so (Hitzig, Umbreit u. A.): „O die da herbeiziehen die Schuld mit den Stricken des Frevels, und wie mit dem Wagenseil die Sünde! was man dann so versteht, als ob sie absichtlich darauf ausgiengen, sich eines עון schuldig zu machen. Allein die Stricke der Sünde, ein Bild, was sonst nicht vorkommt, entsprechen nicht den Wagenseilen. Außerdem wird Niemand sagen: sie ziehen Schuld und Sünde herbei mit den Stricken der Sünde, d. i. Sünde durch Sünde. Sehr treffend dagegen ist das Bild und der Gedanke, daß sie durch ihr Thun sich eine schwere Schuld aufbürden und mit unzerreißbaren Banden sich selbst an die Strafe ketten. Vgl. Jes. 28, 22. 3, 9. Diese ihre Todsünde besteht aber nach V. 19 in leichtsinniger Verspottung des großen Gerichts, und beurkundet offenbaren Atheismus, Unglauben an eine sittliche Weltordnung. Amos 5, 18., vgl. 6, 3. Nach dem Parallelismus bedeutet יחישה nicht: er beschleunige sein Werk (de Wette), sondern: es beschleunige sich, es eile sein Werk. Das Werk entspricht dem Rath des Heiligen Israels, d. i. dem göttlichen Beschluße, der vollzogen werden soll. Sie gebrauchen spottend, wie 30, 11., den echt-

jesajanischen Ausdruck: der Heilige Israels, weil er als solcher eben durch das Strafgericht sich offenbaren sollte; 2, 11. 5, 16. Das â der Ermunterung steht hier auch bei der dritten Person und zwar mit schöner Steigerung jedesmal bei dem zweiten Verbum. 20. An den Ausruf über die Läugner einer moralischen Weltordnung schließt sich passend ein weiterer über die, welche im Leben alle sittlichen Begriffe umzukehren wißen und an nichts Allgemeines, Objektives glauben. Die da sagen zum Bösen gut, es sei gut, die es gut heißen und so umgekehrt. Derselbe Gedanke wird sodann bildlich ausgedrückt, ohne daß besondere Beziehungen in den Bildern anzunehmen wären. Vgl. Amos 5, 7. 6, 12. b) 21—23. 21. O die da weise sind in ihren Augen und vor ihrem Angesicht, d. i. nach ihrem Augenschein, nach ihrem subjektiven Meinen und Bedünken; Sprüchw. 3, 7. 22. Ein Spottruf über die Helden im Trinken, deren richterliches Urtheil käuflich ist. Kraftmänner, um Süßwein zu mischen; da שׁכר mehr ein künstliches Getränk bezeichnet, so ist hier wohl besonders an die Mischung mit Gewürzen, nicht an die mit Waßer zu denken. Vgl. Hohes Lied 8, 2. 23. Die da rechtfertigen den Verbrecher = den Schuldigen für ein Geschenk. צדיק wer Recht hat, im juridischen Sinn, der Unschuldige. Vgl. 1 Kön. 8, 32. ממנו von ihm; der Uebergang vom Plural in den Singular ist hier möglich, weil es ein allgemeiner Satz ist, der zuletzt vereinzelt wird. Der umgekehrte Wechsel ist häufiger.

Sechste Strophe. 24—26. a) 24. In einem starken Bilde wird nun die vernichtende Strafe angedroht und noch einmal kurz begründet. לכן darum; wegen der eben aufgezählten und auch im Folgenden weiter begründeten Sünden kann die Strafe nicht ausbleiben. Auch hieraus folgt, daß in dem הוי noch keine Strafdrohung ausgedrückt sein konnte, wie man gewöhnlich übersetzt: wehe den Weinzechern u. s. w. Denn dazu paßt die folgende Begründung: darum wird ihre Wurzel vermodern u. s. f. Vielmehr weist jener Ausruf nur mit einer gewissen Entrüstung auf die wirklichen Sünden hin. Gleich dem Verzehren die Stoppeln = gleichwie die Stoppeln frißt die Zunge des Feuers; die langen, dürren Stoppeln zündete man, wie es scheint, auf dem Felde an. Die Asche düngte den Boden. Daher das häufige Bild; Joel 2, 5. Nah. 1, 10. Ex. 15, 7. Obad. 18. Mal. 4, 1. Jes. 47, 14. קַשׁ ist Akkusativ und gegen die

gewöhnliche Wortfolge (Verbum, Subjekt, Objekt) voraufgestellt, was beim Infinitiv c. nur dann geht, wenn das Objekt wie hier ein sehr kleines Wort oder ein Suffix ist, wie Jes. 20, 1. Gen. 4, 15. Ewalds Lehrbuch, §. 297, b. חשש Heu, eigentlich das abgeschnittene, gedörrte Gras (wie Heu, von hauen, d. i. schneiden). Irrig Hitzig und Knobel: dürres, unnützes Gras! Auch 33, 11. bedeutet es nur Heu. Das wurde freilich nicht wie die Stoppeln verbrannt. Auch an ein zufälliges Ergriffenwerden vom Feuer ist nicht zu denken. Vielmehr kann das Heu bekanntlich auch bei uns, besonders das Nachheu, wenn es feucht eingebracht wird, sich leicht von selbst entzünden und verbrennen. Daher Heu der Flamme, d. i. entflammetes, entzündetes Heu. רפה zusammensinken. Der Infinitiv geht ins Verbum fin. über. Der Sinn ist: so unrettbar wie angesteckte Stoppeln oder entzündetes Heu zu Grunde gehen, so gewiß wird auch die Macht dieser Menschen gänzlich vernichtet werden. Diesen Nachsatz drückt Jesaja durch ein zweites Bild aus. Wie gährendes, entflammtes Heu verbrennt, so werden sie einem Baume gleichen, dessen Wurzel modert und dessen Blüthen und Blätter deßhalb verwelken und verwesen. Die Wurzel bezeichnet nach dem Bilde die Grundlage des Staates, den älteren Grundstamm der Bürger, Richt. 5, 14.; dagegen פרח eigentlich was hervorbricht, daher Sproß, Blüthe, mehr die Jugend, die Nachkommenschaft. Vgl. פרחה Brut, und Hos. 9, 16. Bei arabischen Dichtern kommt das Bild öfters in diesem Sinne vor. Aehnliche Gegensätze sind bei Jesaja, z. B. 9, 13.: Haupt und Schweif u. s. w. Der Schluß ähnlich wie 1, 4. b) 25—26. Diese Gegenstrophe beginnt wie die Vorstrophe mit darum, nämlich wegen der hergezählten Sünden wird das Strafgericht Gottes sie treffen. Darum wird entbrennen der Zorn Jahves wider sein Volk und er reckt dann seine Hand aus über es — drohend, um einen tödtlichen Schlag zu vollführen und die Gottlosen niederzuschmettern, wie es sogleich weiter beschrieben wird: Und schlägt es, daß die Berge beben. Dieß ist offenbar nicht mit Ewald, Knobel u. A. von einem eigentlichen Erdbeben zu verstehen; denn es heißt ja, von dem Schlage, der das Volk trifft, würden die Berge erbeben. Mithin kann es nur bildlich gesagt sein, um das Furchtbare eines solchen Strafaktes zu bezeichnen. Die Natur entsetzt sich gleichsam davor. Vgl. Amos 8, 8. Denn dieser göttliche Schlag soll sie wie Kehricht todt zur Erde strecken. Dieß führt darauf, daß wir uns eine

pestartige Plage, von der Palästina oft und schrecklich heimgesucht wurde, hier vorzustellen haben. Sie wurde als ein Schlag vom Himmel betrachtet. Vgl. Ex. 12, 13, 23. Unrichtig denkt Knobel an das Schwert der Feinde, das die Judäer würgen solle. Die Feinde erscheinen erst V. 26. Das Perfektum steht hier vor der gewißen Zukunft und wird durch das Imperfektum mit dem Vav. der Folge fortgesetzt, wo wir richtiger das reine Imperfektum mit der Kopula punktiren. Vgl. V. 15. Kap. 9, 5. Jer. 38, 9. Ewald bezieht die Verba auf die Vergangenheit, offenbar veranlaßt durch die Schlußworte: bei all dem (trotz aller Strafen) hat sein Zorn sich nicht gewandt und ferner noch ist ausgereckt sein Arm. Allein von einer stattgefundenen Züchtigung ist noch gar nicht die Rede gewesen; vgl. die Parabel. Deßhalb spottet ja eben das Volk über die prophetische Drohung; V. 19. Alles Vorgehende wie das Nachfolgende bezieht sich vielmehr auf die Zukunft. Die letzten Worte von V. 25 sind übrigens buchstäblich entlehnt aus Kap. 9, 11 ff., wo sie mehrmals wiederkehren und ihren guten Sinn haben. An unserer Stelle sind sie sicher nicht ursprünglich, sondern ein augenscheinliches Citat, eine Randglosse eines alten Lesers. Durch dieses Citat ist übrigens Ewald noch weiter verleitet worden, jenes ganze Stück hier einzuschalten. Es ist schon in der Einleitung kurz darüber gesprochen. Vgl. weiter jenes Stück selbst. Hier nur noch die Bemerkung, daß unsere Rede, die sichtbar ihrem Abschluße zueilt, durch jene Einverleibung, wenn auch sonst nichts dagegen spräche, offenbar zu lang und zu überladen werden würde. Auch der Strophenbau wird dadurch unterbrochen. V. 26 schließt sich genau dem vorigen Verse an. Das Perfektum נשׂא steht wie חרה, V. 25. Dann steckt er auf eine Lärmstange den Völkern von fernher = den fernwohnenden Völkern. נס Panier; hier nicht die Fahne, um die man beim Kriegsaufrufe sich schaart, wie 18, 3. 30, 27., sondern das Lärmzeichen, das man auf Anhöhen aufsteckte, um die Entfernten herbeizurufen; meist wohl eine Stange mit einer Fahne. Vgl. 11, 12. 13, 2. שׁרק eigentlich durchbrechen, durchdringen, daher vom scharfen, durchdringenden Tone, pfeifen, zischen, mit על über Jemand, d. i. spotten, Klagel. 2, 15 ff.; mit ל Jemand zuzischen, d. i. herbeizischen, herbeilocken. Das Bild ist daher entlehnt, daß man Bienenschwärme durch Pfeifen zu locken und zu leiten pflegte. Jes. 7, 18. Zach. 10, 8. Der Singular לו steht ganz richtig, weil unter dem

allgemeinen Worte גוים doch besonders nur ein Volk, das assyrische, im äußersten Norden zu verstehen ist. Er pfeift, er lockt eins herbei. Und auf seinen Wink ist es da.

Siebente Strophe. 27—30. a) 27—28. Schilderung, wie das feindliche Heer unaufhaltsam heranrückt und dabei aufs Trefflichste ausgerüstet ist. Nie öffnet, löst sich der Gürtel, d. i. er zerreißt nicht, geht nicht auf, was den Marsch hemmen würde. Ebenso wenig reißen die Bänder an den Sandalen. 28. אשר ist verbindend: er, dessen Pfeile geschärft und dessen Bogen alle gespannt sind. Die assyrischen Bogenschützen waren berühmt, 21, 15. Die Hufe seiner Pferde (36, 8.) sind wie Kiesel geachtet, sind steinhart, eine Haupteigenschaft guter Pferde, da die Orientalen wie die alten Griechen die Hufe nicht künstlich verwahrten und beschlugen. Il. 16, 724, 732. Die Räder, nämlich die der Streitwagen, Jer. 4, 13. b) 29—30. Einer so trefflichen Rüstung entspricht auch die Art des Angriffs, sowie der Ausgang des Kampfes. Die ganze Natur wird dann dazu mitwirken, die sündigen Bewohner Judas zur Verzweiflung zu bringen. שאגה das Gebrüll des Löwen, übertragen der wilde Schlachtruf, das Schlachtgeschrei, womit der Kampf begonnen wurde. Joel 4, 16. לָבִיא immer die Löwin, nicht der männliche Löwe, wie die Wörterbücher angeben; s. mein Wurzelwörterbuch, S. 564 f. Schlachtgebrüll ist ihm = er brüllt. Die Masoreten wollen statt ושאג das Imperfektum יִשְׁאַג lesen, welches freilich wegen des Folgenden beßer paßt. Allein das Perfektum, וְשָׁאַג wie das Ketib zu punktiren ist, kann ebenfalls stehen. נהם zusammendrängen, zusammenziehen, daher vom dumpfen, zusammengezogenen Tone: stöhnen, brummen, knurren, besonders vom Löwen; übertragen steht es dann auch wie שאג vom Donner, V. 30. Und donnern wirds über ihm an jenem Tage gleich dem Donner des Meeres. Subjekt ist Jahve, er wird donnern = es wird donnern (Ewald). Vgl. יַרְעֵם על 1 Sam. 2, 10., donnern über Jemand, vom göttlichen Gericht. Die meisten Ausleger faßen aber das feindliche Heer als fortwirkendes Subjekt. Dieses wird brüllen über ihm, d. i. über dem jüdischen Volke. Der Feind wird es also mit Geschrei überfallen. Allein 1) dieser Sinn ist nach V. 29 äußerst matt. Dort hieß es schon: Der Feind werde mit furchtbarem Schlachtgeschrei seine Beute ergreifen und ungestört davon tragen. Darauf soll es noch einmal

heißen: Er werde das Volk mit einem meerartigen Getöse überfallen. 2) Insbesondere widerstrebt die zweite Venshälfte dieser Deutung. Die Worte: und schaut man dann zur Erde, so siehe da Finsterniß, stehen offenbar im Gegensatz zu dem Anfang: Donnern wirds über ihm u. s. w. Danach ist der Sinn: Wenn der Mensch vom Donner des Himmels erschreckt, den Blick zur Erde wendet, so wirds auch da finster sein, wie in den Wetterwolken oben. Der Donner weist auf ein Gewitter und auf schwarzes Gewölk hin, das zugleich die Erde umgibt. Diesen Sinn von ינהם deutet die Vulgata schon an, sonabit super eum, während es V. 29 durch frendet übersetzt ist. Mit der Vulgata, Kimchi u. A. ist ferner gegen die masoretische Abtheilung חֹשֶׁךְ mit צר zu verbinden, aber nicht zu übersetzen: Finsterniß der Angst, der Bedrängniß (Hitzig, Knobel u. A.), weil Finsterniß an sich ja schon Bedrängniß bezeichnet, und besonders weil sie hier im eigentlichen Sinne steht. Daher: Finsterniß der Enge, d. i. enge, dichte Finsterniß, wofür aber beßer das Adj. צַר zu lesen ist, enge, dicht, wie die 70. *σκοτος σκληρον*, feste, starre Finsterniß. Sodann muß וָאוֹר mit der Vulgata, Kimchi, Ewald u. A. nothwendig zum Folgenden gezogen werden. Es beginnt damit ein erklärender Zustandssatz: indem das Licht verdunkelt ist durch ihre Nebel, durch das Nebelgewölk der Erde. Auf die geht das Suffix fem. zurück. עריף ist durchaus nicht verwandt mit עֲרָפֶל, einem Quadriliter von עָפֶל (= אפל) = עֲרָפֶל; s. mein Wurzelwörterbuch, S. 693. Für die Bilder vgl. Jes. 8, 21 f. Bei Gewitter und Erdbeben sind solche Erscheinungen im Oriente ganz gewöhnlich. Vgl. noch Korân, Sur. 2, 18 f. Mit dieser Schilderung endet sehr effektvoll die ganze Rede. Zu der Drangsal, welche die Feinde dann über die Menschen bringen, werden nach der allgemeinen Vorstellung auch noch furchtbare Naturerscheinungen kommen, vgl. 2, 13, 14, 19, 21., so daß nirgend ein leitender Lichtstrahl dämmert. Hitzig verkennt diese natürliche Beziehung der Bilder. Wenn Knobel endlich meint, Jesaja denke nur daran, daß die Assyrer bei ihrer Expedition gegen Aegypten (?) Juda überziehen, nehmen und besetzen würden, weßhalb er auch nichts von Blutvergießen und Wegführung sage, so widerlegt das der Zusammenhang des Ganzen von selbst. Die Männer fallen nach 3, 25 f. Vgl. 4, 1. Das Exil ist 5, 13. gedroht. Ferner zeigt die ganze Rüstung der Feinde, ihre Bogen, Streitwagen u. s. w., daß sie es sehr ernstlich meinen. Und welchen

Sinn soll denn sonst die Parabel 5, 1 ff. haben? Die Ausmalung der Schlacht gehört aber nicht weiter hieher. Genug, daß Jesaja zum Schluß noch andeutet, wie der Feind mit donnerndem Geschrei die Schlacht beginnen, siegen und reiche Beute davontragen wird. Dieß Beutemachen bezieht sich besonders auf die großen Schätze zurück, von denen nach 2, 7. das Land voll war; ferner auf den Schmuck der Weiber, 3, 16 ff., woraus abermals der innige Zusammenhang von Kap. 5 mit 2—4 erhellt. Vgl. noch 5, 15. mit K. 2, 9, 10., wonach namentlich der menschliche Hochmuth, der an keinen Wechsel der Dinge glaubt, gebeugt werden soll. Ferner 5, 1—7. mit K. 3, 14. Die Unselbständigkeit von Kap. 5 folgt schließlich auch daraus, daß die Versöhnung, die messianische Aussicht darin, fehlt, weßhalb es nothwendig, wenn es nicht zu Kap. 2—4 so vortrefflich paßte, als Bruchstück einer größeren Rede betrachtet werden müßte. Jesaja hat aber das letzte Resultat bereits voraufgestellt (2, 2—4) und holt, nachdem er abermals einen Blick in jene schöne Zeit geworfen (4, 2—6), die nothwendige Vermittelung derselben im fünften Kapitel ausführlich nach.

Drittes Stück. Kap. 6.

Die Weihe und Berufung Jesajas zum Propheten.

1) Inhalt und Zweck.

Jesaja erzählt hier in einer prachtvollen Vision, wie er von Gott einst zum Propheten seines Volkes gewählt und geweiht worden sei. Schon bei dieser Berufung wird ihm der Erfolg seiner Wirksamkeit vorherverkündet. Er soll tauben Ohren predigen. Deßhalb muß Strafe und Vernichtung das Volk treffen. Nur ein kleiner Rest, ein heiliger Grundstamm wird übrig bleiben. Das sind kurz die Hauptgedanken aller Reden Jesajas, weßhalb dieß Stück bei so allgemeiner Haltung offenbar einst die Einleitung, gleichsam die Vorrede zu der ältesten, von Jesaja selbst veranstalteten Orakelsammlung bildete, ähnlich wie Jer. 1. und Ez. 1—3, die beide unser Stück nachgeahmt und nur weiter ausgeschmückt haben. Wenn Stickel meint (Studien und Kritiken, 1840), der Zweck des Ganzen sei Androhung gänzlicher Vertilgung an das verstockte Volk, so ist das zu eng gefaßt, indem die prophetische Wirksamkeit sich hierauf nicht allein beschränkt. Ebenso wenig ist mit Umbreit wohl das Sehen Gottes als die Hauptsache zu betrachten; denn dieß, eine Theophanie an sich, die ja oft vorkommt, macht noch Niemand zum Propheten. Alle Redlichen schauen das Antlitz Gottes. Ps. 17, 15 und sonst. Vielmehr will Jesaja in diesem Vorspiele, in welchem er zur Begründung der Wahrheit seiner Worte auf den Ursprung und die höheren Bedingungen seines Prophetenberufs hinweist, zugleich alle Grundakkorde, die durch seine Reden hindurchklingen und nur weiter darin ausgeführt werden, anschlagen, und so den Leser auf den richtigen Standpunkt stellen, von dem aus Alles, was er je gesprochen, zu verstehen ist.

2) Schriftliche Darstellung.

Das ganze, mit großer Kunst angelegte Stück besteht aus zwei Theilen, von denen jeder in zwei gleichmäßige Abschnitte zerfällt. Erster Theil. 1—7. a) 1—3. Der Anschauung des Propheten eröffnet sich das Bild des himmlischen Tempels; er sieht den Herrn thronend und umgeben von Engelschaaren, die seine Heiligkeit und Herrlichkeit laut preisend verkünden. b) 4—7. Der Eindruck, den diese Feier auf die äußere Umgebung und besonders auf Jesaja macht. Er fühlt sich unwürdig und unrein in der Nähe des Heiligen und glaubt vergehen zu müßen vor der überschwenglichen Erscheinung. Doch ein Engel naht sich ihm und entsündigt seine Lippen.

Zweiter Theil. 8—13. a) 8—10. Hierauf vernimmt Jesaja die Frage, wen Jahve als Propheten seinem Volke senden solle und bietet sich selbst entschloßen dazu an; erhält sodann aber den traurigen Auftrag, durch seine Reden das Herz des Volkes zu verhärten und zu verstocken, auf daß es unheilbar werde und also der Strafe verfalle. b) 11—13. Mitleidig fragt der Prophet: wie lange denn dieser Zustand der Unbußfertigkeit und der Unmöglichkeit des Heiles dauern solle? Er wird dauern, bis das Strafgericht in seiner ganzen Strenge vollzogen, das Land verödet und das Volk fast vernichtet ist. Nur im innersten Heiligthum der Gemeinde ist ein unzerstörbarer Keim', ein heiliger Same, der nach der Läuterung bleiben und neu aufwachsen wird. Ewald nimmt 3 Theile an, 1—4. 5—8. 9—13., aber gegen die durch den Inhalt selbst gegebene, klar vorliegende Anordnung, die bei der Auslegung weiter begründet werden wird.

3) Zeit der Abfaßung.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Jesaja in dieser Vision, der einzigen, die im ganzen Buche vorkommt, seine göttliche Berufung zum Prophetenamte dargestellt hat. Als geschichtliche Thatsache ergibt sich daraus, daß er im Todesjahre des Königs Usia, also 759, zum erstenmale als Volksredner öffentlich auftrat. Den äußeren Anlaß zum Reden gaben ihm natürlich Zeitverhältnisse, die Entsittlichung des Volkslebens, wie sie etwa in seinem ältesten Stücke K. 2—5 geschildert worden. Eine solche wirklich gehaltene Volksrede kann dieser Vision aber unmöglich zu Grunde liegen. Er konnte unmöglich damit auftreten und

seinen Predigerberuf so beginnen. Die Vision hat es vielmehr mit dem Ursprunge, den innern Bedingungen und Erfolgen der prophetischen Thätigkeit Jesajas zu thun und weist darauf hin, daß von Anfang an keine irdische Begeisterung ihn getrieben habe. Wenn dieser Weihe ein einzelnes, innerlich erlebtes Faktum zu Grunde liegen sollte, wie Gesenius, Ewald, Umbreit u. A. annehmen, so kann ein solcher Augenblick doch nicht von so unermeßlichem Erfolge gewesen sein, wie z. B. Ewald sich vorstellt. Jesaja soll sich darin „ebenso sehr der vollen Herrlichkeit Jahves, wie der eigenen Bestimmung bewußt geworden sein.“ Allein Jesaja wird sich nicht erst als junger Mann von einigen 20 Jahren zu der Anschauung des Unendlichen, Unbedingten, Göttlichen erhoben haben. Vielmehr entwickelt sich das lebendige Gottesbewußtsein überall schon im Kinde, aber still, ahnend und geheimnißvoll, bis es endlich zu einer sittlichen Macht im Menschen erstarkt. Im Dienste dieser sittlichen Macht, als Dolmetscher des Sittengesetzes, sehen wir unsern Propheten nun öffentlich auftreten. War Jesaja aber schon damals, wie es wahrscheinlich ist, entschloßen, sich sein ganzes Leben hindurch dem Prophetenberufe zu weihen, so dürfen wir als sicher annehmen, daß eine längere Vorbereitung, ein theologischer Unterricht in den Prophetenschulen ihm zu Theil geworden war. Vgl. dagegen Amos. Schon die vollendete, klassische Form seiner Darstellung, sowie seine spätere Stellung am Hofe laßen auf eine gelehrte Bildung schließen; ebenso, daß er nach K. 8, 16. einen Kreis von Jüngern und Schülern um sich hatte, die er unterwies. Mithin dürfen wir nicht wohl annehmen, daß bei einer Geistesverzückung in unserem sonst so gediegenen, sittlich besonnenen Propheten das Bewußtsein über seinen Beruf urplötzlich zum Durchbruch gekommen sei. Unser Stück wenigstens verräth nichts davon. Jesaja ist auch von Natur viel zu groß, zu gesund und zu schöpferisch, als daß sein Genius auf so excentrische Weise hätte geweckt und auf den rechten Weg gewiesen werden müßen.

Blicken wir jetzt auf die zweite Hälfte der Vision, V. 8—13, die den Erfolg der prophetischen Wirksamkeit Jesajas darstellt, so erhält er hiernach den Auftrag, das Volk zu verstocken, es harthörig und hartherzig zu machen, damit es endlich um so strenger gestraft werden könne. Allein mit dem Gedanken einer völligen Erfolglosigkeit seines Wirkens konnte Jesaja weder für sich beginnen, noch dergleichen dem Volke vortragen. Er mochte Schwierigkeiten genug erkennen, mochte hinlänglich

aus Erfahrung, wie aus den Schriften seiner nächsten Vorgänger, Amos und Hosea, sich von der widerspenstigen Natur des Volkes überzeugt haben. Dennoch mußte er seinen Beruf mit dem festen Glauben an ein sittliches Beßerwerden antreten. Für ein rein negatives Resultat hätte er sich nimmermehr gleich einem Mephistopheles begeistern können. Dieß zeigen auch ganz deutlich seine Reden. Er predigt ja fortwährend Buße und Umkehr; gewiß aber doch nur aus dem Grunde, weil er den Glauben an sein Volk noch nicht verloren.

Allerdings war der Erfolg seiner Wirksamkeit zunächst kein erfreulicher. So lang der Staat äußerlich sich wohl befand (759—740), glaubte die große Masse an keinen Wechsel; ja die Spötter wünschten, daß doch endlich einmal das große Gericht eintreffen möge, Jes. 5, 18—19. Daher die neuen Drohungen von Fortführung der Menschen und gänzlicher Verödung des Landes. K. 5, 5, 6, 13, 24, 25. 7, 20 ff. In diesem Sinn sind alle Reden aus der Zeit des Ahas gesprochen. Die assyrische Macht wurde immer gefährlicher und drohender, ohne daß Jesaja mit seinen Mahnungen durchdringen konnte. Erst nach solchen trüben Erfahrungen konnte er ein Stück, wie diese Prophetenweihe verfaßen. Noch unter Ahas, oder im Anfang der Regierung Hiskias, um 728 scheint er nämlich die älteste Sammlung seiner Reden (Kap. 1—12) veranstaltet zu haben, und dazu schrieb er nach rein geschichtlichen Erfahrungen, die sich in seinem Geiste zu einer konkreten, poetischen Anschauung verschmolzen, diese Einleitungsvision. Er überblickt darin den ersten Anfang und Fortgang seiner Thätigkeit. Hiernach begann er nicht so plötzlich, nicht in einer krankhaften Verzückung, sondern nach einer *sittlichen* Läuterung. Dieß deutet er treffend an, wie ein Engel seine sündigen Lippen erst heiligt. So vorbereitet trat er dann offen hervor; mußte aber nach jahrelanger Arbeit sich gestehen, daß das sittliche Verderben des Volkes nur zugenommen. Daher die Einkleidung, daß er das Volk verstocken solle. Daher weiter die Drohung von Verödung des Landes, die er aber offenbar noch nicht selbst erlebt hatte, weßhalb wir die Abfaßung gewiß nicht mit *Hitzig* in die Zeit Sanheribs, um 714 ansetzen dürfen. Aus der Zeit des Ahas ist alles begreiflich. Auch die Stellung führt darauf. Der Hauptsache nach ist also das ganze Stück freie Dichtung, ein rein schriftstellerisches Werk als Vorrede zu der ältesten Gesammtausgabe der Reden Jesajas, auf die es sehr passend vorbereitet. An seine jetzige Stelle kann sie nur durch die

späteren Zusammensteller gekommen sein, vielleicht veranlaßt durch die Aehnlichkeit der Form mit Kap. 7 und 8, wo ebenfalls Prosa vorkommt.

Schwer begreiflich wird aber diese Vorrede, wenn wir sie mit Umbreit, Hendewerk u. A. gleich im Anfang der Wirksamkeit Jesajas, unmittelbar nach einer wirklich gehabten Vision, geschrieben sein laßen. Zwar dringt Umbreit darauf, einen Unterschied zu setzen, „zwischen dem ursprünglichen Akt der Vision und der nachträglichen Aufzeichnung." Allein dieser Unterschied selbst wird nicht angegeben. Der Versuch, einen solchen Unterschied scharf zu bestimmen, würde eben auf ein Minimum von eigentlicher Geschichte führen und müßte die hier entwickelte Ansicht bestätigen. Auch die Form der Vision, der sich Jesaja sonst nicht bedient, läßt gar nicht, wie Hitzig meint, auf „ein einzig dastehendes Faktum" in Jesajas Leben schließen, sondern weist auf einen von den meisten anderen Stücken verschiedenen Ursprung dieser Weihe und Berufung hin. Es liegt ihr nämlich keine Volksrede zu Grunde, sondern sie ist ein rein schriftstellerisches Produkt. Als später die Propheten überhaupt nicht mehr öffentlich redeten, da wurde die Vision das gewöhnliche Gewand, in das sie ihre Mittheilungen hüllten. Daher der Mangel an Leben und Frische, das unser Stück immer noch auszeichnet. Die Symbolik darin ist eine freie, bewußte, aber deßhalb noch keine willkürliche; denn sie entspricht dem Inhalte. Dieser Inhalt aber ist durch Reflexion gegeben und konnte nur durch die dichterische Kraft Jesajas die jetzige schöne Form erhalten. Wie nimmt sich dagegen die Nachbildung bei Jer. 1 und noch mehr bei Ez. 1—3 aus! Für sich allein sind all diese Berufungen ohne Bedeutung. Sie bekommen erst eine Beziehung durch die wirklichen Volksreden, so daß deßhalb schon an sich eine solche Aufzeichnung gleich nach dem ersten Auftreten eines Propheten zwecklos und ganz gegen die Geschichte prophetischer Schriftstellerei sein würde. Eine Vorrede schreibt man auch jetzt noch zuletzt. Göthe's schöne Dichterweihe, die „Zueignung," ist kein Jugendstück. Man versuche ferner einmal dieß klassische Gedicht, das sich gewiß mit der Prophetenweihe Jesajas wohl meßen darf, auf ein einzelnes, sogenanntes Faktum zurückzuführen, wo Göthe empfieng:

Aus Morgenduft gewebt und Sonnenklarheit
Der Dichtung Schleier aus der Hand der Wahrheit.

Erster Theil. 1—7. a) 1—3. Die göttliche Erscheinung im Tempel. Im Todesjahre des Königs Usia (759). Aus dieser Zeitangabe, verglichen mit 1, 1., geht hervor, daß beim ersten Auftreten Jesajas der König Usia noch lebte, und daß er erst mehre Jahre nach dessen Tode, wie schon Koppe angemerkt, so schreiben konnte. Die Hebräer hatten keine feste Chronologie und rechneten im gewöhnlichen Leben nach den Regierungsjahren der Könige. Vgl. K. 14, 28. Da sah ich; das Vav der Folge drückt oft bloß den Fortschritt in der Erzählung aus, unser da. Auf einem hohen und erhabenen Thron. Jahve wird vorgestellt als König, in einer himmlischen Versammlung thronend. Indem seine Schleppen (Zustandssatz) den Palast erfüllten; das lang herabwallende Gewand nahm den ganzen hinteren Raum ein. הֵיכָל (die Form wie כֵּילַף u. s. w.) von הכל festmachen, hinten verdoppelt כלה = כלא hemmen, abhalten, verschließen, daher הֵיכָל Schloß, Palast, wie das arabische עקל munimentum, arx. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 53. und meine Schrift über den Plural, S. XIII. XX. Gemeint ist hiermit aber nicht der Tempel in Jerusalem, sondern der himmlische Palast oder Tempel Jahves, Ps. 11, 4. 18, 7., eine Vorstellung, die sich wohl erst nach der Erbauung des salomonischen Tempels bilden konnte. Vgl. Ez. 1, 26. Auf den himmlischen Wohnplatz Jahves führt ferner auch die Umgebung. V. 2. Seraphime standen neben ihm, מִמַּעַל sonst oberhalb, hier wie עַל auf = um, bei, an, daher auch so viel als zur Seite, neben, Gen. 18, 2. Je sechs Flügel hatte einer, d. i. der einzelne, je einer, also jeder. Von den sechs Flügeln gebrauchen sie zwei zur Verhüllung des Gesichtes, um die göttliche Nähe zu ertragen, vgl. Ex. 3, 6. 1 Kön. 19, 13.; zwei zur Bedeckung der Füße, d. i. des ganzen Unterleibs überhaupt. Die Füße stehen auch euphemistisch für die Schamgegend, K. 7, 20. Zwei endlich dienen sonst zum Fliegen. Hier aber erscheinen sie stehend, als Diener, zur Seite des göttlichen Thrones. Das Particip. beschreibt den Zustand und wird durchs Imperfektum und V. 3 durchs Perfektum mit dem Vav der Folge fortgesetzt. Ewalds Lehrbuch, §. 332, b. Es fragt sich jetzt, was wir unter den Seraphim bestimmter uns vorzustellen haben. Der Singular שָׂרָף bezeichnet sonst eine giftige Schlangenart, Num. 21, 6, 8.; dann ein mythologisches Fabelwesen, den fliegenden Drachen, Jes. 14, 29. 30, 6. Auch ein Sternbild hieß

ähnlich, Hiob 26, 13. Jes. 27, 1. Diesen Namen saraf hat man nun für identisch gehalten mit dem sanskrit. sarpa, lateinisch serpens und die ganze Vorstellung dieser Art von Engeln aus Indien hergeleitet und mit dem dort heimischen Schlangenkultus in Verbindung gebracht. Allein 1) im Sanskrit kommt das Wort sarpa in einer den hebräischen Seraphs entsprechenden Bedeutung gar nicht vor, was doch der Fall sein müßte, wenn es daher entlehnt sein sollte. Es bedeutet allgemein Schlange, eigentlich kriechend. Außerdem wohnen die mythologischen Schlangen der Inder unter der Erde, nicht im Himmel, wie die hebräischen Seraphs. Mit dem indischen Ursprung der hebräischen Seraphs ist es also nichts. 2) Ueberhaupt aber deutet nichts darauf hin, daß diese Seraphs je als Schlangen wären vorgestellt worden. Sie haben zwei Füße und umstehen den göttlichen Thron, V. 2.; ferner zwei Hände, mit denen sie Gegenstände erfaßen, V. 6. Dieß Alles weist doch weder auf Schlangen, noch überhaupt auf Thiere hin. Nur die sechs Flügel, welche ihnen beigelegt werden, sind dem Thierreiche entnommen; aber eine rein dichterische und ideale Zugabe. Sie bekommen diese Flügel als himmlische Diener, wie etwa auch der Wind und die Morgenröthe. Ps. 18, 11. 139, 9.; vgl. 104, 4. Sonst sind sie offenbar wie überhaupt die Engel als menschenähnliche, höhere Mittelwesen vorgestellt und konnten nach dem religiösen Standpunkte der Propheten nicht wohl ein bestimmteres Kostüm erhalten. Daß sie die Scham bedecken und keine Kleider anhaben, beweist ebenfalls nicht, wie Ewald will, daß sie ursprünglich als „Thiergestalten" gedacht worden wären. Unter einem Volke, wo man nicht selten halb nackt gieng und nur die Scham umhüllte, war diese Auffaßung ganz natürlich; die Flügel vertreten zugleich die Stelle der Kleider. Hitzig identificirt die Seraphs mit dem ägyptischen Serapis, der aber weder mit dem sanskrit. sarpa, noch mit den Schlangen überhaupt etwas zu thun hat. Denn der Name ist verkürzt aus Osir-api, d. i. Osiris, der Herrscher = der Stier, indem dieser als Symbol der zeugenden Naturkraft den Osiris als lebend vorstellt. So schon Plutarch, Isis und Osir. Kap. 28; die Hieroglyphen bestätigen diese Ableitung. Knobel endlich denkt an sphinxartige Wesen, wie sie sich etwa an den Eingängen der ägyptischen Tempel befanden. Allein die Sphinxen sind ebenfalls keine Schlangen. Vor Allem aber müßen wir fragen: wie sollte Jesaja dazu kommen, dergleichen abgöttische Thierwesen in die Nähe Jahves zu ver-

setzen! Es gibt im Hebräischen keine Analogie für einen solchen thierischen Ursprung der Engel; denn die Kerubs, die beflügelten Reitvögel der Gottheit, die indisch-persischen Greifen, erscheinen nie in dieser höheren Bedeutung als eigentliche Engel, und werden ganz irrig von Hendewerk und Stickel mit den Seraphs identificirt. Der allgemeinste Name für Engel ist מַלְאָךְ Gesandter, Bote, nämlich Jahves. Ferner heißen sie das Lager oder Heerlager Gottes, Gen. 32, 2 f. Dem entspricht genau das Heer des Himmels צבא השמים, das den göttlichen Thron wie ein himmlischer Rath umgibt. 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Ps. 148, 2. Es heißt auch das Heer Jahves, Jos. 5, 14 f. Die Vorstellung dieses himmlischen Heeres gieng offenbar von der Anschauung des Sternenhimmels aus; daher auch der Name Jahve Zebaot, Jahve, der Gott der Sternschaaren. Dieses Himmelsheer, das Jahve leitet und auch in die Schlacht führt, Richt. 5, 20., ist unter den beflügelten Seraphimen unstreitig zu verstehen.

Der Stamm שָׂרַף bedeutet nämlich zusammendrücken, zusammendrängen, daher versammeln. Im Aram. sodann bedeutet שׁרף zusammenziehen, einziehen = einschlürfen, verschlingen. Daher das hebräische שׂרף hinwegziehen, verschlingen, und zwar mit dem Zusatze בָּאֵשׁ durch Feuer verschlingen, verzehren, also verbrennen. Dann steht es auch für sich schon in diesem Sinne, und übertragen vom Brennen der Ziegelsteine, Gen. 11, 3. Nach der Grundbedeutung heißt nun das Substantiv שָׂרָף a) das sich zusammenziehende, zusammenrollende oder gerollte Thier, daher nach einer sehr gewöhnlichen Uebertragung eine Schlangenart, Num. 21, 6, 8. Deut. 8, 15. Vgl. צֶפַע u. s. w. b) Zusammenziehung, daher Versammlung, Haufen, Schaar. Demnach sind שְׂרָפִים die Schaaren, und zwar bestimmter die himmlischen Engelschaaren oder das Himmelsheer, das hier wegen der Beweglichkeit der Gestirne Flügel erhält. Sonst kennt freilich das alte Testament keine geflügelten Engel. Vgl. dagegen Apok. 14, 6. Indeß lag diese Vorstellung an sich schon, sowie wegen der beflügelten Kerubs sehr nahe. Für die Richtigkeit dieser Deutung spricht zunächst der heilige Hymnus, den diese Seraphs anstimmen, und worin sie den Jahve als Herrscher der himmlischen Heerschaaren, also speciell als ihren Herrn und König preisen. V. 3. Jesaja selbst erblickt ihn als König des himmlischen Heeres; und wie konnte er ihn als Jahve Zebaot, in seinem Himmelspalaste

thronend, anders sich vorstellen? Was sollten hier Schlangen oder andere geflügelte Bestien bedeuten? Endlich bestätigt die hier gegebene Auffaßung eine Stelle 1 Kön. 22, 19—23., die sich ganz deutlich als eine Nachbildung der Vision Jesajas erweist. Der Prophet Micha spricht dort zu Ahab: „Ich sahe Jahve sitzen auf seinem Throne, indem das ganze Himmelsheer neben ihm stand (וְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו), rechts und links von ihm. Da sprach Jahve: Wer will den Ahab bereden, daß er hinaufziehe und falle bei Ramot in Gilead? Und der Eine sprach so, der Andere so. Da gieng der Geist hervor, trat vor Jahve hin und sprach: ich will ihn bereden! Und Jahve sprach zu ihm: wodurch? Er sprach: ich will ausziehen und ein Lügengeist sein im Munde aller seiner Propheten“ u. s. w. Ebenso 2 Chron. 18, 18—22. Schwerlich hat übrigens Jesaja selbst den Namen der Seraphs gebildet. Daß er sonst nicht vorkommt, will wenig beweisen. Die Vorstellung ist jedenfalls alt und war allgemein bekannt. Diese himmlischen Heerschaaren verkünden auch nach anderen Stellen den Preis des Höchsten. Ps. 103, 20—21: Preiset Jahve, ihr seine Engel u. s. w., preiset Jahve, all seine Heere, ihr seine Diener! u. s. w. Ps. 148, 1—2. Nehem. 9, 6.: Das Heer des Himmels betet dich an. Luk. 2, 13 f. Vgl. weiter über das Ganze mein Wurzelwörterbuch, S. 383—386.

3. Der Lobgesang der himmlischen Heerschaaren. Es rief der zu dem = einer zum andern. Das dreimal wiederholte heilig drückt schön die unendliche Steigerung des Begriffes aus, das *Τρισάγιον* der alten Kirche, die hier zugleich die Idee der Dreieinigkeit fand, von der das alte Testament aber nichts weiß. Ueber den Begriff der göttlichen Heiligkeit vgl. K. 1, 4. Sie bezeichnet Gott allerdings hier als den, dessen Wille heilig, d. i. mit dem Welt- und Sittengesetz vollkommen identisch ist (gegen Hitzig), und der diesen absoluten Willen in der Welt auch durchführt. Vgl. K. 5, 16. Die Engelschaaren sind die treuen Vollstrecker dieses heiligen Willens, der sich auch in der ganzen Natur kund gibt und die Erhabenheit Gottes offenbart. Jesaja dagegen weiß weder sein Volk, noch sich selbst als heilig, d. i. dem Sittengesetz vollkommen entsprechend, und eben deßhalb fühlt er sich schuldig, gerichtet und vernichtet vor den Augen des Heiligen (V. 5). Die Fülle der ganzen Erde, d. h. das, was die ganze Erde erfüllt, ist seine Majestät; כבוד ist Subjekt. Sein Strahlenglanz durchdringt und erfüllt die ganze Erde.

K. 3, 8. Unrichtig zieht man gewöhnlich noch V. 4 mit zu diesem ersten Abschnitte. b) 4—7. Die Wirkungen des Wettgesanges auf das Heiligthum, sowie auf Jesaja. Es befällt ihn ein Todesschrecken, daß er als sündiger Mensch das Heiligste geschaut, worauf er entsündigt wird. Da bebten die Pfosten der Thürschwellen; אַמּוֹת, Sing. אַמָּה stammt nicht von אֵם Mutter, so wenig als das stammverwandte אֻמָּה das Zusammengezogene, Verbundene = Volksgenossenschaft, sondern von אמם = עמם = גמם u. s. w. Daher אַמָּה Zusammenziehung, und zwar 1) Biegung, daher Ellenbogen, dann auch Elle. 2) Zusammenziehung, Zusammenfaßung, daher Abschluß, Ende, Jer. 51, 13. 3) Zusammenfaßung, daher Festhaltung, Herrschaft, 2 Sam. 8, 1. 4) Zusammenhaltung, Festhaltung, daher wie אֹמְנָה Stütze, Thürpfoste und מְזוּזָה dasselbe, eigentlich das Dicke, Feste. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 145. Diese letzte Bedeutung nehmen schon der Chald. und Jarchi hier an. Es sind die Thürbalken, die Säulen, die sich auf der Schwelle erheben. Daher die 70. Vulg. mißverständlich: Oberschwelle, superliminare. An der Thürschwelle müßen wir uns den Propheten in ehrfurchtsvoller Ferne als schauend und zuhörend vorstellen. Gesenius, Knobel, Umbreit u. A. laßen „die Grundlagen" der Schwelle erzittern; allein der mächtige Hall des Lobgesanges traf weit eher die Pfosten der Thüre, als die untere Basis der Schwelle. Hitzig übersetzt Gesimse (?); Ewald Kanten der Schwelle, beides gleich unpassend. Von, ob der Stimme des Rufenden; der Singular ist nicht kollektiv zu faßen (Hitzig), sondern steht, weil die Engel das Loblied nach einander anstimmen. Während das Haus sich mit Dampf erfüllte, Zustandssatz. Der Rauch kann nicht andeuten sollen, daß die Feier der Engelschaaren, gleichsam ihr „Opfer des Lobes" (Ewald), zu Ende sei, sondern soll den Lichtglanz Jahves verhüllen und ihn hier namentlich dem Anblicke eines Ungeweihten entziehen. Vgl. Ex. 40, 34 f. 1 Kön. 8, 10—12.: „Die Priester konnten nicht dastehen — vor der Wolke, weil der Himmelsglanz Jahves das Haus erfüllte. Da sprach Salomo: Jahve hat beschloßen, im Wolkendunkel zu wohnen." Ez. 10, 3—4. Vgl. Jes. 4, 5. 5. Ich bin vernichtet, weil er als Unreiner Gott geschaut. Vgl. Ex. 33, 20, 23. Richt. 13, 22. Die Unreinheit der Lippen wird deßhalb hervorgehoben, weil ein Prophet ausgesandt werden soll. Jesaja aber kann nicht so rein, nicht so entsprechend wie die himmlischen Wesen den Preis des Heiligen verkünden.

Daher sein Entsetzen aus zwei Gründen, die durch das zweimalige כִּי ausgedrückt sind, weil er nämlich sich unwürdig fühlt und dennoch den König Jahve geschaut hat. Wir würden im Deutschen die Sätze einander unterordnen: „ich bin vernichtet, weil meine Augen, obwohl ich ein Mann unreiner Lippen bin und unter einem Volke unreiner Lippen wohne, dennoch den König Jahve der Heere geschaut haben.“ Zu beachten ist, wie Jesaja der Unreinheit seines Volkes auch einen Einfluß auf sich einräumt. Ein Jeder, auch der Prophet, ist ein Kind seiner Zeit, irrt und fehlt mit ihr, sowie er auch durch sie gehoben und gehalten wird. V. 6—7. Die Läuterung und Entsündigung. Einer von den Engelschaaren, Einer aus der Schaar derselben; und in seiner Hand — Zustandssatz: indem in seiner Hand war = haltend. רִצְפָּה ein glühender Stein (vgl. רֶצֶף 1 Kön. 19, 6.). Ueber die Ableitung s. mein Wurzelwörterbuch. Den er mit der Zange genommen hatte, relativer Satz; das Perfektum ist hier Plusquamperfektum. Die Phantasie versetzt in den himmlischen Tempel auch einen Opferaltar. Dieser hat entsündigende Kraft; Ex. 29, 37: „sieben Tage sollst du den Opferaltar entsühnen und ihn heiligen, und dann wird er hochheilig sein; jeder, der den Altar anrührt, soll heilig sein.“ Dieß erklärt das Folgende. V. 7. נגע anrühren, berühren, Hif. nahe bringen, anfügen = berühren. Bei Jer. 1, 9. berührt Gott mit eigener Hand die Lippen des Propheten und weiht sie. וְסָר und so wird aufhören, weichen die Schuld, das Perfektum mit dem Vav der Folge, das nicht bloß nach dem Imperfektum, sondern auch wie hier nach dem Perfektum stehen kann. Und deine Sünde wird vergeben werden. Dogmatische Folgerungen darf man aus dieser dichterischen Darstellung nicht ziehen. Nur die allgemeine Idee einer vorhergegangenen Läuterung ist darin festzuhalten.

Zweiter Theil. 8—13. a) 8—10. So entsündigt und geweiht, übernimmt Jesaja seine prophetische Sendung an das Volk, das er aber, anstatt es zu beßern, vielmehr verstockter machen soll. Wen soll ich senden? und wer wird hingehen für uns? Jahve spricht diese Worte allerdings in einer himmlischen Rathsversammlung, wie 1 Kön. 22, 19., und richtet die Frage nicht bloß an sich selbst, sondern spricht sie allgemein aus, daß auch Jesaja sie hören muß. Jahve kann also den Propheten nicht wie ein willenloses Werkzeug senden; er muß sich vielmehr selbst auch dazu entschließen. Wer wird für uns hingehen

mögen, und die schwere Sendung übernehmen? Der Plural לנו erklärt sich weder daraus, daß die himmlischen Räthe mit eingeschloßen seien, noch mit Hitzig aus der lauten Reflexion und Selbstbefragung, wodurch „der Schein einer Mehrheit entstehe," noch mit Knobel, daß Jahve „als Herr und König" im Plural von sich rede, womit natürlich nichts erklärt ist; denn als Herr redet er immer, aber nicht im Plural. Alles wird deutlich durch die ursprüngliche Abstraktbedeutung des Plurals überhaupt und namentlich des Wortes אלהים Allmacht, Gottheit, dann persönlich gefaßt: Gott. Wo dieß Wort aber abstrakt und allgemein steht, wird es gern mit dem Plural verbunden. Ex. 32, 1, 4, 8. Gen. 35, 7. Dieser steht sodann überhaupt auch da, wo das Persönliche in Gott mehr zurücktritt, wie Gen. 1, 26.: laßet uns Menschen machen nach unserem Bilde! wodurch nur ganz allgemein die Einheit des Menschen mit Gott hervorgehoben sein soll; denn der Mensch stammt ja nicht durch Zeugung von Gott ab. Ebenso Gen. 11, 7., wo der Plural von der allgemeinen göttlichen Einwirkung steht, die nicht als eine einzelne, persönliche That vorgestellt werden konnte. Auch Gen. 3, 22. gehört hieher: der Mensch ist geworden wie unser einer, d. i. gottähnlich; es konnte nicht heißen: wie ich; denn dieß würde besagen, er ist Gott geworden. Aus dieser Grundbedeutung des Plurals erklärt sich nun auch unsere Stelle: wer wird gehen für uns? d. i. für die allgemeine Sache des göttlichen Reichs. Streng persönlich ist dagegen die erste Frage: wen soll ich senden? S. meine Schrift über den Plural, S. 20—25. Siehe mich! d. i. da bin ich, hier bin ich, bin bereit! 9. Der nähere Auftrag selbst. Geh und sag, eigentlich: und du sagst dann, das Perfektum mit dem Vav der Folge, was wir in solchem Zusammenhang durch den Imperativ wiedergeben. Zu diesem Volke da, dem jüdischen, verächtlich und wegwerfend gesprochen, K. 8, 12. 28, 11, 14. Hört immerfort! der Infinitiv absol. mit großem Nachdruck wiederholt und zwar nach dem Verbum fin. (gewöhnlich steht er vor demselben), um das Dauernde, sich stets Wiederholende auszudrücken. Ewalds Lehrbuch, §. 280. Aber seht nicht ein! kommt nicht zur Einsicht, zur Erkenntniß; בין und ידע stehen absolut wie K. 1, 3. 10. Das Volk soll nicht bloß fruchtlos die prophetischen Mahnungen hören und das göttliche Walten sehen, sondern soll auch positiv gerade durch den Propheten verhärtet, verschlimmert werden. הַשְׁמֵן mache fest, dick, verdichte, verhärte

das Herz. Vom Fettmachen geht diese Uebertragung nicht aus. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 208 f. Die Ohren mache schwer = harthörig, taub; die Augen verklebe = verblende; הָשַׁע Imperativ Hif. von שׁעע. Damit es so — in Folge des Hörens und Sehens — nicht umkehre und man es nicht heile, nach der Bekehrung nämlich. וְרָפָא und er es heile, Subjekt ist Gott, daher unbestimmt: daß man es nicht heile, oder: daß es nicht geheilt werden könne. Die Negation פֶּן wirkt durch den ganzen Satz hindurch fort. Diese scheinbar stärkste Art von Prädestination ist bloße Einkleidung, wie schon bemerkt worden. Es liegt freilich eine „feine Ironie" darin (Umbreit), aber ironisch kann man sich nicht im Anfang eines ernsten Strebens über sein eigenes Streben äußern. Ironie ist überhaupt nicht der Jugend, sondern nur dem erfahrenen, verständigen Mannesalter natürlich. Als Jesaja so nach längerer Thätigkeit sein Volk nicht nur taub und hartnäckig fand, sondern durch seine Strafreden, gegen die es nicht gleichgiltig bleiben konnte, nur noch verstockter machte, so mußte ihm diese Erfolglosigkeit als eine göttliche Vorherbestimmung erscheinen, die ihm von Anfang an zuertheilt worden. Er konstruirt die wirkliche Geschichte rückwärts.

b) 11—13. Auf die Frage, wie lange dieser traurige Zustand dauern solle, erhält er zur Antwort, so lange, bis Land und Leute das strengste Strafgericht getroffen haben werde. Diese Drohung geht nicht auf den Einfall der Syrer und Efraimiten (Knobel), von denen Jesaja nichts befürchtete, Kap. 7, sondern wie K. 2—5 auf die Assyrer als Werkzeuge des Gerichtes. Bis daß wenn = bis auf die Zeit wenn, kurz: bis daß. Das Perfektum ist im Zusammenhange Futurum exakt. und zwar wegen אִם wie K. 4, 4. שְׁמָמָה ist Akkusativ, verwüstet sein zur Oede, so daß er eine Oede wird. 12. Fortsetzung. Bis entfernen wird Jahve die Menschen, רִחַק vom Exil, wie Joel 4, 6. Jer. 27, 10. Damit drohen schon ältere Propheten und Jesaja selbst, K. 5, 13. und sonst, so daß wir gewiß nicht mit Hitzig an eine Flucht der Landbewohner in die Festungen oder ins Ausland denken dürfen. עֲזוּבָה Substantiv abstr., 17, 9., Verlaßenheit, Leerheit, Verödung; darauf bezieht sich רַבָּה, dritte Person fem. des Perfektums von רבב, wegen des Vav der Folge mit betonter vorletzter Silbe, wodurch es äußerlich mit dem Adjektiv, das hier aber nicht stehen kann, zusammenfällt. 13. Das Strafgericht wird zwar Alle ergreifen; jedoch

mitten aus dem Untergange wird eine Wiedergeburt hervorgehen. Und (ist) noch ein Zehntel darin, ein Bedingungssatz: wenn noch in ihm ist (im Lande nämlich) ein Zehntel, so wird es umkehren und werden = wird es noch einmal werden zum Verbrennen, d. h. es wird noch einmal brennen müßen. Vgl. K. 5, 5. 9, 4. Also selbst der Rest ist so entartet, daß er noch einmal heimgesucht und ins Feuer der Läuterung gebracht werden muß. Jesaja droht hier nicht härter, als K. 5, 5, 6, 9, 13. Vgl. 3, 25 f. 4, 1. Dabei wird aber ein guter Keim in dem gefällten Stamme Israels zurückbleiben und zu einer neuen, heiligen Saat emporwachsen. Doch gleich der Terebinthe und Eiche, d. h. wie es bei diesen Bäumen der Fall ist, in denen beim Fällen ein Stamm, Grundstamm, Grundtrieb bleibt; שַׁלֶּכֶת Infinitiv pi. mit der seltenen fem. Endung. מַצֶּבֶת von נצב stehen machen, stellen, Nif. hingestellt sein = stehen, feststehen, Ps. 45, 10. Daher das Substantiv etwas Stehendes, Säule. Hier von Bäumen muß es Stamm, Grundtrieb bedeuten. Vgl. syr. נְצַב pflanzen. So ist ein heiliger Same sein (des heiligen Landes) Grundtrieb. Das Suffix fem. bezieht sich nicht auf das Zehntel (Hitzig, Knobel), sondern auf das Land, das entvölkert werden soll, wie בָּהּ im Anfang. Das von der Terebinthe entlehnte Bild ist um so treffender, da dieser Baum wirklich etwas unvertilgbares hat und immer wieder aus den Wurzeln aufschießt. So endet Jesaja mit einem versöhnenden Worte, indem er mitten im Tode des Einzelnen die ewige Dauer und Vollendung des Ganzen festhält. Es sind dieß die Grundgedanken, das eigentliche Thema aller Reden Jesajas.

Viertes Stück. Kap. 7—9, 6.

Verschiedene Reden an den König Ahas und an das jüdische Volk.

1) Anlaß und Inhalt.

Die geschichtliche Veranlaßung zu diesen Reden gab ein Kriegszug der vereinigten Mächte von Syrien und Efraim gegen Juda. Bereits unter Jotam scheint der König von Syrien oder Damaskus sich mit dem Reiche Israel verbunden zu haben, und zwar zunächst wohl nur gegen die drohende Macht der Assyrer, Jes. 17, 1—3.; dann aber müßen beide Reiche auch bald eine feindliche Stellung gegen Juda eingenommen haben. 2 Kön. 15, 37. Endlich, nachdem Ahas die Regierung angetreten, eroberte Rezin, der König von Syrien, die jüdische Hafenstadt Elat am arabischen Meerbusen und verlegte eine syrische Kolonie dahin, 2 Kön. 16, 6. Dann rückte er in Gemeinschaft mit Pekah, dem Könige von Israel, in Juda ein. Seine Absicht war, das Reich zu erobern, die davidische Dynastie zu stürzen und einen bereits bestimmten König als Vasallen dort einzusetzen, Jes. 7, 5, 6. Daher allgemeiner Schrecken im Lande und besonders am königlichen Hofe. Jes. 7, 2. 8, 6, 12. Aus 2 Kön. 16, 5—9. erfahren wir, daß Ahas in der Bestürzung sich an den assyrischen König Tiglat-Pilesar wandte und durch bedeutende Geschenke seine Hilfe herbeirief. Auch unser Stück deutet auf solchen Beistand hin, K. 7, 12. Vgl. Kap. 10, 20. Jesaja sucht dagegen dem Könige Muth und Vertrauen einzuflößen. Von den verbündeten Königen sei nichts zu befürchten; sie selbst würden bald einem mächtigeren Feinde, nämlich dem Assyrer, unterliegen. Indeß hört Ahas nicht auf solchen Rath. Allerdings wandten die Assyrer die gegenwärtige Noth von Juda schneller ab, als es sonst wohl

geschehen wäre. Sie fallen in Syrien ein, nehmen Damaskus, tödten den dahin zurückgeeilten Rezin und führen viele Syrer und Efraimiten, letztere namentlich aus den nördlichen Gegenden, aus Gilead, Galiläa und ganz Naftali ins Exil. Jes. 8, 23. 2 Kön. 15, 29. So war Jerusalem gerettet, indem es nicht einmal ordentlich belagert werden konnte; allein dafür hatte es sich einen weit schlimmeren Feind auf den Hals geladen. Jesajas politischer Blick mußte von vorn herein nur Unheil von einem so zweideutigen Beistande erwarten, wie ihn das nördliche Reich unter Menahem schon einmal erfahren hatte. Es war der Anfang einer Unterwerfung. Daher seine Drohungen für die fernere Zukunft.

2) Schriftliche Darstellung.

Das ganze Stück zerfällt in zwei Hauptheile, von denen jeder aus fünf gleichmäßigen Strophen besteht, und zwar aus Strophen mit zwei Abschnitten, mit Vor- und Gegenstrophe.

Erster Theil. Kap. 7 — 8, 1—4. Verschiedene Reden an Ahas in Betreff des syrischen Einfalles. Nach einer rein geschichtlichen Einleitung stellt Jesaja hier das zusammen, was er im Anfang der Bestürzung zu Ahas etwa gesprochen haben mochte. Man solle nur ruhig und gefaßt sein; denn die Wuth der ohnmächtigen Feinde werde erfolglos sein. 7, 1—9. Zur Bestätigung der Wahrheit dieser Verheißung fordert Jesaja ihn auf, sich von Gott ein Zeichen, ein Wahrzeichen zu erbitten, was Ahas jedoch ausschlägt, V. 10—13., worauf Jesaja unwillig selbst ein solches im göttlichen Namen gibt und weiter erklärt, V. 14—25. Die für den Augenblick drohende Noth habe nichts zu bedeuten. Allein ein schlimmerer Feind, der Assyrer, bei dem man jetzt sogar Hilfe sucht, werde bald das Land überschwemmen und verwüsten. Zum Schluß stellt Jesaja eine Denktafel auf mit Namen von Raub und Beute, die er auch seinem neugeborenen Sohne beilegt. Er will damit andeuten, daß Damaskus und Samarien bald von den Assyrern würden ausgeplündert werden.

Zweiter Theil. Kap. 8, 5 — K. 9, 6. Eine allgemeine Rede an das furchtsame, abtrünnige Volk in Jerusalem. Weil es dem Schutze seines Gottes nicht vertraut, dagegen vor zwei schwachen Königen sich fürchtet, so soll es von einem ganz anderen Feinde heimgesucht werden. 8, 5—8. Indeß vernichten kann weder dieser, noch überhaupt ein

Feind das gottgeschirmte Land; V. 9—13. Aber harte Züchtigungen, trübe Zeiten wird es aushalten müßen, 14—22., bis endlich aus dieser Nacht und Noth das wunderbare Licht des Messias hervorbricht, Kap. 8, 23 — 9, 6.

Gewöhnlich läßt man mit Kap. 8 ein besonderes Stück beginnen (Gesenius, Maurer, Knobel u. A.), allein gegen den offenbarsten Zusammenhang dieser Kapitel, wie ihn schon Grotius, Hitzig, Ewald richtig erkannt haben. Kap. 8, 1—4. gehört entschieden noch zu Kap. 7, und stellt das Schicksal der Syrer und Israeliten dar, wie 7, 14—16. Ferner sind beide Theile aufs engste verbunden durch den symbolischen Namen Immanuel, Kap. 7, 14. und 8, 8, 10. Mehre Unterschiede, die man angibt, beruhen auf Mißverständnißen, z. B. 7, 4. soll Jesaja ganz geringschätzig von der Gefährlichkeit dieser Feinde reden, dagegen 8, 15, 22. schon niedergeschlagen und wehmüthig; allein die letzten Stellen gehen auf die Assyrer. Man vgl. vielmehr Kap. 7, 7. mit 8, 9—10. Aus 8, 6. ergibt sich gar nicht, daß die Judäer auf die Seite Rezins und Pekahs getreten. Von Hungersnoth im eigentlichen Sinne kann ferner 8, 21 f. nicht die Rede sein. Allerdings aber bezieht sich der zweite Theil auf etwas spätere Verhältniße; namentlich deutet der Schluß 9, 3. schon auf assyrischen Druck im Reiche Juda hin. Gegen die wirkliche Einheit des Stückes folgt jedoch nichts daraus. Es fragt sich nur, in welcher Zeit das Ganze niedergeschrieben worden.

3) Zeit der Abfaßung.

Die Zeit der hier besprochenen Ereigniße ist im Allgemeinen deutlich. Sie fallen in eine Periode, wo Ahas, der 743—728 regierte, König in Juda war, während Pekah im nördlichen Reiche herrschte. Dieser kam durch Meuchelmord auf den Thron 758, regierte 20 Jahre, nach 2 Kön. 15, 27., also bis 738, so daß jener Feldzug gegen Juda in die Jahre 743—738 fallen müßte. 2 Kön. 15, 30. Dieser Angabe widerspricht aber, wie es scheint, eine andere, 2 Kön. 17, 1., die bestätigt wird durch 2 Kön. 17, 6. 18, 1, 9., wonach Hosea, der Mörder und Nachfolger des Pekah, im zwölften Jahre des Ahas, also 729, den Thron bestiegen haben soll. Der Widerspruch löst sich am einfachsten durch die Annahme, daß Hosea nicht sogleich nach Pekahs Ermordung, sondern erst nach einem fast zehnjährigen Kampfe oder

Zwischenreiche die wirkliche Herrschaft erhielt. Wir können daher mit ziemlicher Sicherheit etwa das Jahr 740 als das der Expedition gegen Juda annehmen. Die Feindseligkeiten der verbündeten Mächte begannen aber nach 2 Kön. 15, 37. schon unter Jotam, und wurden offenbar ernster, wie der schwache Ahas auf den Thron kam. Die Eroberung von Elat durch die Syrer fällt unstreitig noch vor den Feldzug gegen Juda; denn von diesem eilte Rezin unverrichteter Sache nach Damaskus zurück, wo er von den Assyrern getödtet wurde.

Daß Jesaja übrigens diese wie seine meisten Reden erst längere Zeit nach dem mündlichen Vortrage niedergeschrieben, ergibt sich im Einzelnen aus folgenden Punkten. 1) Schon die allgemeine Zeitangabe, 7, 1.: „es geschah in den Tagen des Ahas," deutet darauf hin, daß der Schreiber jenen Ereignißen bereits ferner stand. Es ergibt sich hieraus weiter, daß der Feldzug nicht wohl 743 stattfand (Knobel), in welchem Falle Jesaja gewiß bestimmter gesagt haben würde: im ersten Jahre des Ahas. Vgl. 6, 1. 14, 28. 2) Wie Jesaja diese Reden, die er nach 7, 3, 10. 8, 5. zu verschiedenen Zeiten hielt, zusammenstellte, war der syrisch-israelitische Kriegszug schon vorbei; denn er gibt sogleich den leeren Ausgang des ganzen Unternehmens mit an. 7, 1. Ja er kennt bereits die Entvölkerung der nördlichen Stämme Sebulon und Naftali durch die Assyrer, 8, 23. 3) Die Wahrscheinlichkeit einer assyrischen Einschreitung in Juda und einer Verwüstung des Landes mußte Jesaja schon früher befürchten, vgl. Kap. 2—5. Allein nach Kap. 9, 2—4. scheint Juda nicht mehr von den Assyrern bloß bedroht, sondern bereits ihr „Joch" schmerzlich empfunden zu haben. Endlich 4) läßt die Erwartung eines messianischen Herrschers aus dem königlichen Geschlechte, die hier zum ersten Male hervortritt, mit großer Wahrscheinlichkeit darauf schließen, daß unserem Propheten bereits in dem edlen, frommen Hiskia das Bild eines beßeren Regenten erschienen war, und daß Hiskia vielleicht schon den Thron bestiegen hatte. In den Anfang seiner Regierung fällt offenbar schon ein assyrischer Streifzug gegen Juda, vgl. Kap. 1, so daß wir die Abfaßung unserer Rede etwa in die Jahre 730—725 ansetzen dürfen. Hieraus erklärt sich leicht, was wir bei vielen Reden finden, daß spätere Gedanken und Züge in ein solches Gemälde mit aufgenommen worden.

Die jesajanische Autorschaft ist nicht zu bestreiten. Indeß sind von der Hand eines Glossators 5—6 sehr störende und zum Theil ganz

sinnlose Randbemerkungen in den Text gekommen, die wir einklammern und ausscheiden müßen, nämlich 7, 8, 15, 17, 20, 24. 8, 2.

Erster Theil. Kap. 7 — Kap. 8, 4.

Die Reden an den König Ahab.

Erste Strophe. V. 1—4. a) 1—2. Eine rein geschichtliche Einleitung über den Anfang und Ausgang des syrisch=israelitischen Feldzugs, sowie über den Schrecken, der König und Volk zunächst befiel. עלה bedeutet hier nicht heraufsteigen, denn Syrien liegt höher als Jerusalem, sondern steht wie auch sonst in der rein kriegerischen Bedeutung: heranrücken, heranziehen, darauf los marschiren; Joel 4, 12., mit dem Beisatze: zum Thale! אֲרָם nicht: Hochland, im Gegensatz zu Kanaan, sondern ursprünglich ein ganz allgemeines Wort für verschiedene Gebiete der Nordsemiten. Der Stamm ארב = ארם bedeutet festmachen, binden, אַרְמוֹן etwas Abgeschloßenes, Festes = Schloß, Palast. Daher Aram, Gebiet, Bezirk, Distrikt, hier = אֲרַם דַּמֶּשֶׂק das Gebiet von Damaskus, das eigentliche Syrien, wie es Amos 1, 5. 2 Sam. 8, 5. vollständig angegeben wird. S. mein Wurzelwörterbuch, S. 371 f. Nach Jerusalem, Akkusativ des Ortes. Zum Streite wider dasselbe, das Substantiv abstrakt. מלחמה, wie im Aramäischen als Infinitiv gebraucht. Vgl 1, 7. und meine Schrift über den Plural, S. 55 ff. Streiten = bekriegen, förmlich angreifen. Aber er vermochte nicht; das Verbum steht im Singular, obwohl von zwei Königen die Rede ist, weil das erste Subjekt, der König von Syrien, als Hauptperson, und der König von Israel, den Jesaja nachher verächtlich nur als „Sohn Remaljahs" bezeichnet (vgl. 1 Sam. 20, 30 f. Matth. 13, 55.), etwa als sein Vasall zu betrachten ist. Die Kopula ist hier wie im Arabischen oft durch „mit" zu übersetzen. Est. 4, 16. In der Parallelstelle 2 Kön. 16, 5. steht der Plural ולא יכלו. Eingeschloßen, belagert wurde nach der letzten Stelle allerdings die Stadt; aber nicht berannt, bestürmt. 2. Die Nachricht vom Anzuge der Feinde verbreitet Bestürzung bei König und Volk. נָחָה Femininum (mit betonter vorletzter Silbe) von נוח sich niederlaßen = sich lagern, V. 19. Aram ist als Land mit dem Femininum verbunden, obwohl doch eigentlich das Volk gemeint ist. Auf Efraim, d. i. auf dem Gebiet von Efraim, also in Efraim hat sich gelagert. נוֹעַ Infinitiv

constr. von einem intransitiven Verbum. Zu beachten ist das feine Wortspiel zwischen נוח und נוע. Sowie nur der Feind in der Nähe sich niedersetzt, so entsetzt sich Alles. b) 3—4. Gegenstrophe. Der erste, ermuthigende Zuspruch an Ahas. Geh hinaus — zur Stadt nämlich. לקראת eigentlich um zu treffen, anzutreffen, nicht ganz unser „entgegen“, weil sonst Ahas in derselben Richtung sich auf Jesaja hätte zubewegen müßen. Du und dein Sohn = mit deinem Sohne Schear Jaschub. Der Name שאר ישוב, d. i. der Rest bekehrt sich, enthält kurz einen Grundgedanken mehrer Reden Jesajas, daß nämlich trotz der strengsten Züchtigung ein kleiner Rest des Volkes bleiben und sich bekehren werde. K. 4, 3. 6, 13. 10, 21. Vgl. das Verb. Jer. 3, 12, 14. Zur lebendigen Vergegenwärtigung dieser Hoffnung hatte er offenbar seinem Sohne diesen Namen gegeben, wie ähnlich 8, 3. ein anderer Sohn einen solchen prophetisch-bedeutsamen Namen erhält. Der Grund, warum Jesaja also diesen Sohn mitnimmt, ist gewiß nicht so unerforschlich, wie Hitzig meint, sondern erklärt sich ganz einfach aus dem Namen selbst. Er nimmt ihn mit, um den verzagten König sogleich durch die Erscheinung des Kindes auf die letzte Hoffnung Israels, die kein Feind vernichten könne, hinzuweisen. Vgl. 8, 17 f. Dieser Sinn wird bestätigt durch die ermuthigende Anrede an Ahas, wonach der Zweck ebenfalls nicht sein kann eine allgemeine „Erinnerung daran, daß man sich bekehren solle“ (Knobel). Der obere, oder alte Teich lag nördlich neben der Unterstadt; der andere neben der Oberstadt, der Burg Zion, und hieß der untere Teich. K. 22, 9 ff. Neh. 2, 14. Neben dem oberen Teiche mußten auch die Wäscher und Walker ihre Werkstätten haben. Daher der Beisatz: auf die Straße nach dem Walkerfelde. Dieß fieng unstreitig da an, wo die Waßerleitung zu Ende war und wo die Wäscher einen freien Platz zum Waschen und Trocknen hatten. Vgl. 36, 2. Ahas hatte sich nach dieser Nordseite, wo Jerusalem allein anzugreifen war, begeben, um die Waßerleitung zu besichtigen und Vorkehrungen für eine mögliche Belagerung zu treffen. 4. הִשָּׁמֵר kann nicht Infinitiv absol. Nif. sein, der für den Imperativ stünde (Hitzig), sondern ist der regelmäßige Imperativ selbst, der mit dem Infinitiv c. zusammenfällt. Die sonst allein übliche Form dieses Imperativs ist allerdings הִשָּׁמֶר, indem der Ton wegen eines eng damit verbundenen Wortes (gewöhnlich לְךָ hüte dich! Gen. 24, 6. Ex. 10, 28. Deut. 4, 9. 6, 12. 8, 11., oder נָא, 1 Sam. 19, 2.; בְּנֶגַע, Deut. 24, 8.; vgl. Ex.

23, 10. 2 Kön. 6, 9. Hiob 36, 21., wie Jes. 4, 3. יֵאָמֶר לוֹ [Milêl], statt des gewöhnlichen יֵאָמֵר) von der letzten auf die vorletzte Silbe gezogen und die Endsilbe deßhalb verkürzt wird. Ewalds Lehrbuch, §. 100 und 226. An unserer Stelle fehlt ein solches eng sich anschließendes Wort, weßhalb diese Form des Imperativs, zumal sie die regelmäßige ist, gar keine Schwierigkeit hat. Ebenso ist הַשְׁקֵט nicht Infinitiv, sondern Imperativ Hif. Die beiden Verba bilden keinen Gegensatz: „hüte dich, sei aber still!" sondern das erste steht allgemein und das zweite ist ihm als etwas Besonderes aussagend untergeordnet. Er soll sich insofern hüten, daß er durch Furcht sich nicht aus der Faßung bringen läßt. Hüte dich, so daß du ruhig bleibst, oder: ruhig zu bleiben! Vulg. vide ut sileas. Dathe, Maurer, cura ut sis tranquillus. זָנָב eigentlich Abbiegung = Schweif, Schwanz, übertragen Stummel, Stumpf, Ende. אוּד Feuerbrand, torris, hier ein abgebrannter, der nur noch raucht, also Löschbrand. בְּ von der Zeit: beim Erglühen des Zornes u. s. w.

Zweite Strophe. 5—9. Die weitere Erklärung. a) 5—7. Ihr Plan, Juda zu unterwerfen und ihm einen anderen König zu geben, wird nicht zu Stande kommen. בקע spalten, öffnen, Hif. erstürmen, besonders Festungen, wie fatach im Arabischen; dann von der Einnahme der Engpäße u. s. w., hier von Eroberung des Landes. טָבְאַל die Pausalform für טָבְאֵל, 70. *Ταβεηλ*. טָב syrisch für das hebräische טוֹב, so daß der Name טוֹבִיָּה entspricht. Es muß ein syrischer Günstling gewesen sein, wahrscheinlich von niederer Herkunft, daher bloß als Sohn des Tabeal bezeichnet. Vgl. V. 1 und 4. 7. Nachsatz. לֹא תָקוּם das Femininum als Neutrum: es wird (soll) nicht aufkommen, nicht zu Stande kommen, ihr Anschlag soll nicht statthaben, wie 8, 10. 14, 24. Unrichtig Ewald, Umbreit: „Nicht wird es bestehen," was wenigstens ein vorläufiges Zustandekommen voraussetzen und also dem Folgenden: „nicht wird es geschehen," widersprechen würde. b) 8—9. Vielmehr soll Alles zunächst bleiben, wie es ist, wenn man nur die rechte Zuversicht hegt. כִּי nach der Negation sondern, vielmehr. Das Haupt = Hauptstadt von Syrien ist Damaskus u. s. w. Der Sinn der beiden Verse ist offenbar der: in Beziehung auf die genannten Hauptstädte und Oberhäupter wird keine Aenderung eintreten. Damaskus ist die Hauptstadt von Syrien und wird es bleiben, und dorthin gehört Rezin mit seiner

Herrschaft, nicht nach Jerusalem. Zum Schluß wird in einem Gedanken- und Wortspiele die Bedingung kurz angegeben. Wenn ihr nicht festhaltet, so werdet ihr nicht festgehalten. האמין festhalten, besonders innerlich an Etwas. Daher mit בְּ konstruirt. Gen. 15, 6. So bezeichnet das Wort das innere Festhalten an Gott, die Hingabe des ganzen Gemüthes an das Unendliche, also den religiösen Glauben (d. i. Hingebung wie Islâm, s. mein Wurzelwörterbuch, S. 584.). Wo dieser Glaube aber echt und lebendig ist, besteht er nicht in passiver Ergebung in einen unerforschlichen Rathschluß Gottes, oder im Festhalten an todten Worten und Formeln, sondern der Glaube wird zur That, zur sittlichen That des Menschen, der in Gott die ewige Freiheit und Versöhnung seines eigenen Wesens wiederfindet. Dieses Doppelte wird kurz und treffend in den letzten Worten hervorgehoben, die freie That des Menschen und dann die Macht, die über ihn hinausreicht, das Allgemeine, das ihn hält und hebt, was das N. T. auch Gnade nennt. Vgl. K. 28, 16. Luther übersetzt das Wortspiel durch einen Reim: gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht. De Wette: seid ihr nicht getrost, so dürft ihr euch nicht getrösten! Steif und ungenau, indem der Gegensatz fehlt. Wenn ihr euch nicht bewährt, ja, so werdet ihr nicht bewahrt! oder: wenn ihr euch nicht auf euch selbst verlaßt, so seid ihr verlaßen (auch von Gott). Vgl. das französische Sprüchwort: hilf dir selber, so wird Gott dir helfen! Denselben Gedanken äußert der Bischof Carlisle in Shakspeares Richard II. Akt 3, Scene 3: „Des Himmels Beistand muß ergriffen werden."

Am Ende von V. 8. befindet sich ein Zusatz, der kurz erläutert werden muß: „Und innerhalb 65 Jahren wird Efraim vernichtet sein, so daß es kein Volk mehr ist." חתת intransitiv zerschlagen, zertrümmert werden. Nimmt man die Worte als echt und als geschichtliche Vorherverkündigung, so kommen selbst die starrgläubigsten Ausleger (Hengstenberg, Hoffmann, Drechsler) in unlösbare Verlegenheiten; denn Efraim wurde bereits nach 18 Jahren durch Salmanassar entvölkert und als Staat vollständig vernichtet. Alle versuchten Rettungen dieser Worte beruhen auf so willkürlichen Voraussetzungen, daß sie keiner weiteren Erwähnung verdienen. Wenn irgendwo, so haben wir hier eine Glosse, wie schon Eichhorn, Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit u. s. w. richtig gesehen. Denn 1) die Worte

stören den gleichmäßigen Parallelismus von V. 8 und 9. 2) Von Efraim ist erst V. 9 die Rede und diesen Vers setzen jene Worte voraus, stehen also jetzt wenigstens nicht am rechten Platze, wie schon J. D. Michaelis bemerkte. Drechsler kann freilich das gerade Gegentheil erweisen. Allein 3) sie stören auch so den Zusammenhang der ganzen Stelle. Es wäre kein besonderer Trost für Ahas gewesen, daß Efraim in 65 Jahren, also erst nach seinem Tode solle gedemüthigt werden. Vgl. schon Koppe. Eine solche Drohung gehört außerdem gar nicht hieher. Endlich widerspricht diese lange Frist dem sechszehnten Verse, wonach sich Jesaja die Entvölkerung Samariens als sehr nahe vorstellt. Maurer und Ewald halten diese Glosse für Worte irgend eines alten Propheten, die ein späterer Leser hiehergeschrieben. Allein diese Vermuthung ist unwahrscheinlich, da die Zahl 65 eine bestimmte und keine runde, allgemeine ist, wie etwa 70. Jes. 23, 17. Jer. 25, 11 f. 29, 10. Gewiß ist die Glosse erst lange Zeit nach der Zerstörung Samariens entstanden; nach welcher Berechnung aber der Verfaßer diese Vorhersagung so weit zurückverlegt, nämlich ins Jahr 787, wenn wir 722 als das der Zerstörung annehmen, ist ebenso unklar, als der Grund, aus welchem er sie überhaupt hieher geschrieben. Ueber die Erklärungsversuche s. Gesenius und Hitzig zu d. St.

Dritte Strophe. 10—17. Eine zweite Rede an Ahas. a) 10—13. Er fordert den zaghaften König auf, zur Gewähr seiner Rettung sich von Gott ein Zeichen oder Wahrzeichen zu erbitten; allein Ahas, dem der Glaube fehlt, schlägt es aus. 11. Fordere dir ein Zeichen von Jahve, מֵעִם d. i. von Jahve, bei dem = in dessen Macht es ist, der es also geben kann. Das Hif. הַעְמֵק ist wegen des parallelen הַגְבֵּהַ (was nicht, wie Hitzig u. A. wollen, Imperativ sein kann, der הַגְבֵּה lauten würde) allein richtig als Infinitiv absol. zu nehmen. Beide Infinitive erklären weiter den vorhergehenden Imperativ in der Art eines Adverbs, das wir durchs Particip ausdrücken können: fordere dir ein Zeichen von Jahve, tiefgehend oder hochgehend! Vgl. Ewalds Lehrbuch, §. 280. Schon hienach kann man שְׁאָלָה nicht mit Hitzig, Knobel, Drechsler u. A. als Imperativ faßen, wodurch zugleich der Parallelismus gänzlich zerrißen wird, sondern es muß mit den 70. εις βαθος, Vulg. in profundum inferni. Aq. Sym. Theod. εις ᾅδην. Luther, Vitringa, J. D. Michaelis, Lowth, Umbreit, Ewald für שְׁאָלָה zur Hölle hin, stehen. Wahrscheinlich ist wegen des Gleichklangs mit

לְמַעְלָה das lange o in langes a verwandelt worden. Vgl. Hohesl. 3, 11. Hupfeld, Kunde des Morgenlandes, II. S. 462. Himmel und Hölle bezeichnen ganz allgemein die beiden weitesten Ausdehnungen nach Oben und Unten hin, wie Ps. 139, 8: „stiege ich zum Himmel, so bist du da, ließe ich mich nieder zur Unterwelt, so bist du da." Ebenso Amos 9, 2. Ps. 68, 22 f. Hiob 26, 6. 34, 22. Jer. 23, 23 f. 49, 16. Der Ausdruck: zur Unterwelt, steht hier also nicht minder bildlich, als Jes. 57, 9.: „du schickst deine Boten bis in die Ferne, bis tief zur Unterwelt hin." Der Einwand von Gesenius, Knobel, daß im Hades weder Jesaja, noch Ahas hätte sehen und ein Zeichen wahrnehmen können, erledigt sich von selbst. Gott soll ja das Zeichen geben (vgl. 1 Sam. 2, 6.), wobei Ahas weder zum Himmel hinauf, noch zur Hölle hinabzusteigen braucht, sondern Alles hier auf der Erde abwarten darf. Das ganze Weltall, ist der Sinn, steht dir frei; aus den Regionen, die unter und über der Erde sind, kannst du dir ein Vorzeichen der Rettung von Gott erbitten. Es fragt sich aber vor Allem, was wir uns unter einem solchen Zeichen oder Wahrzeichen bestimmter vorzustellen haben.

Der Name אוֹת statt אֲוָה von אָוָה bedeutet etwas Hervorragendes, Ausgezeichnetes. Dann überhaupt Zeichen; s. mein Wurzelwörterbuch, S. 307. Im religiösen Sinne ist es ein äußeres Kenn- oder Wahrzeichen, an welchem der Mensch den Willen Gottes, und zwar einen bestimmten, göttlichen Plan wahrnehmen kann. Etwas Sichtbares, Natürliches offenbart also etwas Geistiges und Unsichtbares. So ist die Beschneidung ein Zeichen des ewigen Bundes zwischen Gott und Israel, Gen. 17, 11. Der Sabbat heißt ebenfalls ein Zeichen zwischen Gott und Mensch, Ex. 31, 13 ff., ein Zeichen nämlich dafür, daß der Mensch, unabhängig von seinem eigenen Wollen und Wirken, durch Gott erhalten ist, und zwar in und mit dem Ganzen der Natur. S. meine Schrift über den Dekalog, S. 31—48. Im Allgemeinen wird also dem Menschen durch solche Zeichen die Gewähr, die Bürgschaft geleistet, daß Gott mit ihm sei. Vgl. Gen. 9, 12 ff. Zu diesen allgemeinen Zeichen kommen sodann außerordentliche, besondere, aus denen in zweifelhaften Fällen die entscheidende Gewißheit entnommen wird, daß ein Vorhaben im göttlichen Rathe beschloßen worden sei. Entweder nun trifft ein solches Zeichen erst nach der vollbrachten That ein, und bestätigt so die göttliche Billigung derselben, wie Ex. 3, 12.; oder das Zeichen erscheint vorher und verbürgt alsdann etwas Zukünf-

tiges, das nach einem höheren Willen eintreffen soll. Dabei ist es wichtig, die Form solcher Zeichen zu unterscheiden. Allen Wahrzeichen liegt die Idee zu Grunde, daß auch die Natur die Gottheit offenbart, aber in der Art, daß der Mensch in der Natur nur das Walten der Freiheit, nicht auch zugleich die ewige Nothwendigkeit erblickt. Deßhalb gehen in der religiösen Sage, die allein auch das Wunder erzeugt hat, solche Zeichen in wirkliche Wunderzeichen über. Der beglaubigten Geschichte gehört dergleichen natürlich nicht an, sondern einzig dem religiösen Glauben. Danach ist zu beurtheilen, wenn z. B. Jesaja 38, 7 f. zum Zeichen dafür, daß der kranke Hiskia noch 15 Jahre leben soll, den Schatten am Sonnenzeiger des Ahas um 10 Grade zurückgehen läßt. Schon aus der Angabe dieser bestimmten Lebensfrist geht hervor, daß nur die spätere Sage dieß Wunder einem Propheten zuschreiben konnte. In dieselbe Kategorie gehören die Wunder, die Mose in Aegypten zum Beweise seiner göttlichen Sendung verrichtet haben soll. Sie streifen an die Naturreligion nahe an und erinnern an die Zaubereien anderer Völker, wie denn auch nach Ex. 7—8 die ägyptischen Weisen mehre Wunder dem Mose nachmachen. Vgl. Deut. 13, 2 ff.

Ein solch außerordentliches Zeichen, ein wirkliches Wunder, verstehen nun die meisten Ausleger (Hengstenberg so gut, als Hitzig und Ewald) unter dem Zeichen an unserer Stelle. Dabei geht man von der Ansicht aus, daß Jesaja selbst dieß Wunder zum Zeichen seiner göttlichen Sendung oder für die Wahrheit seiner Verheißung sofort zu geben beabsichtigt habe. Hitzig bemerkt dazu: hätte Ahas den Vorschlag angenommen, so würde Jahve seinen Propheten vermuthlich im Stich gelaßen haben, so daß er an sich selbst, wie an seinem Gotte irr geworden wäre. Ewald spricht wenigstens von der ungemeinen „Anstrengung", die es dem Jesaja gewiß gekostet haben würde, ein solches Zeichen auf der Stelle zu geben. Allein die ganze Auffaßung dieses Zeichens ist verfehlt. Denn 1) an sich schon kann es einem Jesaja nicht in den Sinn kommen, ein Wunder thun zu wollen. Seine prophetische Begeisterung ist durchgängig eine so reine, sittliche, besonnene, daß alle Naturreligion, alles Zauberwesen u. s. w. aus seiner Weltanschauung verbannt ist. Er konnte deßhalb nicht meinen daß Ahas etwa als Zeichen sich einen Geist aus der Unterwelt erbitten solle, wie z. B. Saul sich den Schatten Samuels heraufbeschwören ließ. Alles, was in die Sphäre des Götzendienstes gehört, ist hier nothwendig ausgeschloßen.

Jesaja selbst eifert gegen die Todtenbeschwörer, 8, 19. Er konnte ferner nicht meinen, daß Ahas ein plötzliches, außerordentliches Naturereigniß fordern solle, etwa ein Erdbeben, Waßer aus einem Felsen, einen Stillstand der Sonne u. dergl. Daß Gott so etwas bewirken könne, wenn er wolle, daran zweifelte Niemand; daher die Wunder der heiligen Sage. Wollte aber Jemand ein solches Wunder zu besonderen Zwecken für sich verlangen, so hieße das, Gott versuchen, Ex. 17, 2, 7. 2) Nach Hitzig und Ewald soll das Zeichen, welches Jesaja V. 14. dem Ahas im göttlichen Namen verkündigt, ein dem Wesen nach ganz anderes sein, als das hier gemeinte. Allein was berechtigt uns denn zu dieser Annahme? Wir müßen im Gegentheil aus dem dort angegebenen Zeichen auf die Natur desjenigen schließen, was Jesaja sich bei seinem Antrage überhaupt etwa gedacht haben mochte. Vgl. Umbreit z. d. St. Jenes Zeichen ist durchaus kein zauberartiges, wie wir sehen werden. Außerdem müßen wir die übrigen Zeichen, die in unserem Stücke vorkommen, zur Erklärung herbeiziehen. Dieß sind die bedeutungsvollen Namen, die Jesaja seinen Söhnen beilegt, z. A. „der Rest bekehrt sich,". 7, 3. 8, 3. Jesaja selbst führt einen sinnvollen Namen: das Heil Jahves. So ist er mit seinen Kindern ein Zeichen, ein Wahrzeichen in Israel, das von Gott kommt, 8, 18. Vgl. K. 20, 3., wo Jesaja sich in anderer Weise zum symbolischen Zeichen für die Zukunft macht. Endlich 3) liegt es schon in den Worten gar nicht, daß Jesaja sich erbiete, ein Wunder zu verrichten, oder daß überhaupt nur dieß Zeichen auf der Stelle und zwar von Jesaja selbst hätte gegeben werden müßen. Vielmehr fordert er den Ahas einfach auf, sich von Gott ein Zeichen zu erbitten, unbestimmt, in welcher Weise. Das ganze Gebiet der Natur steht ihm dazu frei. Zu beachten ist aber der Schluß der vorigen Strophe. Dort wird gläubiges, inneres Festhalten an Gott als Bedingung der Rettung gefordert. Den Glauben des Ahas zu stützen, soll er sich jetzt nach einem Wahrzeichen umsehen; denn das gläubighoffende Gemüth erblickt leicht auch in der Natur die Wege und Winke der Vorsehung. Dieser Glaube jedoch fehlt dem Ahas gänzlich, wie aus seiner Antwort V. 12 erhellt. Ich will den Jahve nicht versuchen. נסה scheiden, unterscheiden, Pi. untersuchen, daher versuchen, auf die Probe stellen. Der Ausdruck: Gott versuchen, heißt im Allgemeinen so viel, als ein Wunder von Gott verlangen und zwar für seine eigenen, speciellen Interessen. Es setzt dieß

voraus, daß der Mensch an eine ewige Weltordnung, in der jedes Wesen sein Bestehen hat, nicht glaubt. Um sich aber davon zu überzeugen, wünscht er eine augenscheinliche Probe, nämlich die Gewährung eines partikularen Zweckes unmittelbar durch die Hand der Gottheit. Ein solcher Versuch, der immer auf Unglauben beruht, wird im Alten, wie im Neuen Testament streng getadelt. Ex. 17, 2, 7. Deut. 6, 16. Ps. 78, 18 ff. Matth. 4. 12, 38—39. 16, 1—4. Unmöglich kann deßhalb auch Jesaja unter dem allgemeinen Zeichen ein derartiges, abgöttisches Wunderzeichen gemeint haben. Vielmehr ist es einzig Ahas, der unter der Maske der Heuchelei und um den beschwerlichen Mahner los zu werden, eine solche Absicht dem Propheten unterschiebt, und sich stellt, als fürchte er, durch die Forderung eines Wunders sich an Gott zu versündigen. Daher die Entrüstung Jesajas sowohl über den Unglauben des Königs, als über seine Scheinheiligkeit. V. 13. *Haus Davids*, d. i. *ihr vom Hause Davids*, woraus hervorgeht, daß mehre Glieder der Familie anwesend waren. Vgl. V. 17.: *ist es weniger als ihr* = *zu wenig, zu gering für euch*. לאה *ermüden, überdrüßig, ungeduldig machen*. Die Geduld des Propheten bricht, da ihn der König so absichtlich mißversteht; die göttliche Langmuth aber muß ebenfalls zu Ende gehen, weil Ahas fortwährend an die Leitung Jahves nicht glaubt. Er will sich lieber durch ein Bündniß mit Assyrien sicher stellen. Das steckt hauptsächlich dahinter. b) 14—17. *Darum wird der Herr selbst euch ein Zeichen geben*; לָכֵן *darum* nämlich, weil du die Bitte um ein göttliches Wahrzeichen unter einem so gottlosen Vorwande nicht wagen willst, so wird der Herr selbst dir ein solches angeben, theils zur Beglaubigung der obigen Verheißung, theils als Beispiel, in welcher Weise ein gläubiges Gemüth ein Wahrzeichen von Gott erwarten darf. הוא weist mit Nachdruck auf das Subjekt zurück, *er selbst*. Dieß Wahrzeichen der Rettung aus der gegenwärtigen Noth soll im Verlauf der Geschichte, als ein Zeichen der Zeit (Matth. 16, 3.) erscheinen, und wird zunächst kurz und räthselhaft beschrieben. *Siehe die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebähren*. עַלְמָה ein mannbares, heirathsfähiges Mädchen, der Etymologie nach: die *bedeckte*, d. i. die mit dem Haar der Mannbarkeit bedeckte, als Zeichen der Pubertät. Ebenso ist עֶלֶם *Jüngling* benannt. Vgl. arabisch אשעַר *behaart*, daher *mannbar*, pubes, besonders von Mädchen. S. mein Wurzelwörterbuch,

S. 373. Vgl. Gen. 24, 43. Ex. 2, 8. Ps. 68, 26. H. L. 1, 3. Auch H. L. 6, 8. bezeichnet es Jungfrauen, solche nämlich, die das Harem enthielt, und die dem Könige zu Gebot standen. Einmal Sprüchw. 30, 19. steht es im üblen Sinn für Dirne, wie נַעֲרָה, Am. 2, 7. Ein verheirathetes Mädchen, eine junge Ehefrau, wie Gesenius, Hitzig, Knobel u. A. annehmen, bezeichnet es streng genommen nirgends, obwohl die Uebertragung an sich so wenig Schwierigkeit haben würde, als bei Virgo, παρθενος und בְּתוּלָה, das Joel 1, 8. nicht Jungfrau, sondern junge Frau bedeutet. Unser Wort ist vielmehr immer nur junges Mädchen, Jungfrau, mit dem Nebenbegriff der Frische und Kräftigkeit, weßhalb es die 70. ganz richtig durch παρθενος wiedergeben. Das zweite Wort für Jungfrau, בְּתוּלָה bezeichnet sie mehr ihrer bürgerlichen Stellung nach als die Getrennte, d. i. die vom Umgang und der Beiwohnung des Mannes noch Getrennte, Gen. 24, 16. 19, 8. 2 Sam. 13, 2. Deut. 22, 23, 28. נערה בתולה Richt. 21, 12., ein Mädchen, die noch Jungfrau ist (vgl. בתולים das Magdthum, die Jungfrauschaft, und die Zeichen derselben). Ein besonderer Nebenbegriff von ethischer Reinheit, von unschuldiger, keuscher Gesinnung liegt nicht darin (vgl. Zach. 9, 17.), sondern nur dieß, daß das Mädchen sich faktisch noch nicht mit einem Manne vermischt habe. In dem allgemeinen Begriff der Jungfrau trifft es aber ganz mit עלמה zusammen, und könnte in mehren der oben angeführten Stellen, ausgenommen Sprüchw. 30, 19., geradezu für dieß Wort stehen. הָרָה schwanger, Adj. fem. von einem möglichen mask. הָרֶה. Ex. 21, 22. 1 Sam. 4, 19. Jes. 26, 17. Als ein Particip gefaßt könnte es mit הִנֵּה auf die nahe Zukunft hinweisen: schwanger werdend, wie יוֹלֶדֶת part. fem. pariens, paritura. Allein die Redensart: הִנֵּה הָרָה bedeutet immer: siehe, sie ist schwanger. Gen. 16, 11., wo fast der ganze Satz steht. 38, 24. Auch Richt. 13, 5, 7. ist so zu faßen. V. 4.: sieh, du warst unfruchtbar und hast nicht geboren, bist nun aber schwanger und wirst einen Sohn gebären u. s. w. Vgl. 24., und Ewalds Lehrb., §. 296, d. Unrichtig Bertheau z. d. St. וְקָרָאת dritte Person Perf. fem. statt des gewöhnlichen קָרְאָה, Jer. 44, 23.: und sie nennt dann seinen Namen: Immanuel = Gott ist mit uns.

Es fragt sich jetzt: wer ist unter dieser Jungfrau zu verstehen? und was bedeutet hier der Immanuel? Wir müßen zunächst beachten, daß

diese Jungfrau schon durch den Artikel als eine ganz bestimmte und bekannte hervorgehoben wird. Ewald nimmt zwar an, der Artikel bezeichne hier das Genus, den Gattungsbegriff, also die Jungfrau im Unterschiede des Kindes und der alten Frau. Allein eine Jungfrau kann an sich schon mit beiden nicht verwechselt werden. Auch steht es sonst nicht so, z. B. H. L. 1, 3.: Darum lieben dich Jungfrauen, d. i. alle jungen Mädchen, aber ohne Artikel, wie Sprüchw. 30, 17. Das Wort bekommt nur da den Artikel, wo eine ganz bestimmte Jungfrau gemeint ist, z. B. Gen. 24, 43. Ex. 2, 8. Daher verstehen die meisten neueren Ausleger, Gesenius, Hitzig, Knobel, Hendewerk nach dem Vorgange von Jarchi, Aben Esra, Grotius, Faber unter dieser Jungfrau die junge Frau des Propheten Jesaja. Nach einigen soll es eine zweite, erst kürzlich genommene, oder noch verlobte Frau sein (Gesenius, Maurer, Hendewerk), nach andern nennt er seine bisherige Frau, die Mutter des Schear Jaschub so (Hitzig). Jedenfalls wird dann der Immanuel mit seinem symbolischen Namen als Sohn Jesajas genommen. Allein auch abgesehen davon, daß Alma sonst nie ein verheirathetes Frauenzimmer bezeichnet, so kann Jesaja überhaupt nicht wohl seine eigene Gemahlin damit gemeint haben. Denn 1) er nennt sie sonst anders, z. B. 8, 3. die Prophetin. Er hätte sie auch hier auf ähnliche Art, entweder mit Namen, oder mein Weib nennen müßen. 2) Erscheint Immanuel nirgends als Sohn Jesajas, obwohl dieser sonst seinen Kindern ähnliche, bedeutsame Namen beilegt. 3) Wie konnte Jesaja wißen, daß seine Frau einen Sohn gebären würde? mag man die Worte deuten: sie ist schwanger, oder sie wird es werden. Diese Schwierigkeit findet übrigens bei der Annahme einer einzelnen, bestimmten Jungfrau überall statt. Wir würden alsdann hier eine wirkliche Vorhersagung haben, die nicht in das Gebiet des reinen Prophetismus, sondern in das der Wahrsagerei und falschen Prophetie fiele. Schon aus diesem Grunde ist ein solcher Fall hier auszuschließen. Dasselbe spricht gegen die Annahme von Hensler, Bauer, Umbreit, daß Jesaja auf eine in der Nähe stehende Jungfrau hindeute, die schwanger werden und einen Sohn gebären solle.

Zu einer genügenden Auffaßung der schweren Worte werden uns folgende Bemerkungen leiten. 1) Das Hauptgewicht des Wahrzeichens liegt in der prophetischen Bedeutung des Namens: Gott ist mit uns. 2) Dieser göttliche Beistand, die gnadenreiche Nähe Gottes bezieht sich

aber nicht bloß auf die Mutter des Immanuel, noch auf ihn selbst; denn sonst würde sie ihn genannt haben: Gott mit mir, עִמִּיאֵל oder אִתִּיאֵל, Sprüchw. 30, 1. (vgl. Gen. 16, 11.), sondern er geht auf eine Mehrheit, auf die sittliche Gemeinde Israels, die sich der göttlichen Nähe bewußt ist. Als lebendiges Glied der Gemeinde und als Ausdruck des innersten Glaubens dieser Gemeinschaft ertheilt die Mutter ihrem Kinde den Namen Immanuel. 3) Diese Mutter wird in unserer Stelle Jungfrau genannt und zugleich als schwanger bezeichnet. Physisch und äußerlich genommen, enthalten diese Worte einen Widerspruch. Schon deßhalb mußte jeder verständige Hörer und Leser sogleich merken, daß hier nicht von einem einzelnen, wirklichen Frauenzimmer die Rede sein könne, sondern die Jungfrau bildliche und symbolische Bedeutung haben müße. Es kann nichts anderes damit gemeint sein, als die ideale Gemeinde selbst, die heilige Stadt, die so oft als Tochter und als Jungfrau bezeichnet wird. Aus diesem idealen Mutterschooße wird ein Kind hervorgehen, das jenen Namen als Ausdruck der ganzen Gemeinde führen kann. Vgl. die Tochter Zion, Jes. 1, 8. 10, 32.; vollständig: Jungfrau, Tochter Jerusalem, 37, 22. Jungfrau, Tochter Juda, Klagel. 1, 15. Die Jungfrau Israel, Amos 5, 2. Jer. 14, 17. 18, 13. 31, 4, 21. 46, 11. Eine Stadt insbesondere führt diesen Namen, insofern sie noch unerobert und keinem Feinde unterlegen ist. Daher ruft Jesaja 23, 12. dem gewaltsam bezwungenen Sidon zu: „nicht sollst du ferner frohlocken, du geschändete Jungfrau, Tochter Sidon!" Jerusalem dagegen, ist der Sinn unserer Stelle, wird unter göttlichem Schutze nicht erobert werden; es wird Jungfrau bleiben (vgl. besonders Kap. 37, 22.), und als solche einen Sohn, der aus ihrem Schooße hervorgeht, Immanuel nennen. Zu vgl. ist der symbolische Namen der Stadt Betulia, בְּתוּלְיָה, d. i. Jungfrau Gottes, der im Buch Judith offenbar Jerusalem bezeichnen soll. Aehnlich Jesaja 29, 1, 2, wo Jerusalem den Namen: Löwe Gottes, als unüberwindliche Stadt führt. In allen Stellen jedoch, wo Jerusalem oder das ganze Land Jungfrau genannt wird, steht sonst der Name בְּתוּלָה. Jesaja setzt dafür das synonyme Alma theils nach rein dichterischer Freiheit, theils auch wohl mit Rücksicht auf die specifische Bedeutung von Betula. Durch den Artikel aber ist die Jungfrau in diesem Zusammenhange deutlich genug bezeichnet, wie הארץ das Land = Palästina, העיר die Stadt = Jerusalem, Ez. 7, 23.

u. s. w. In etwas anderem Sinne faßt Micha die heilige Stadt als eine Gebärende יוֹלֵדָה auf. Es heißt Micha 4, 10: „kreise nur und habe Geburtswehen, du Tochter Zion, gleich einer Gebärenden!“ Sie muß nämlich die Leiden des Exils aushalten, bevor sie gerettet werden kann. In demselben Sinne heißt es 5, 2: „Darum wird er sie (die Menschen) dahingeben bis auf die Zeit, wo die Gebärende geboren haben wird,“ d. h. bis die Geburtswehen der neuen Zeit überstanden sind. Diese Gebärende ist eben die Tochter Zion, die heilige Gemeinde, die durch Noth und Tod hindurch ihre Wiedergeburt feiern wird. In dieselbe Zeit fällt dann auch bei Micha das Auftreten des Messias. Vgl. Hos. 13, 13.

Ewald versteht unter dieser Gebärenden bei Micha ganz gegen den Zusammenhang die unbekannte Mutter des Messias, die mit der Jungfrau unseres Orakels für identisch genommen wird. Immanuel soll der junge Messias sein, dessen Geburt und Entwicklung mit der bevorstehenden Entwicklung des ganzen Volkes im nahen Zusammenhange gedacht worden. Dafür scheint zu sprechen, daß am Schluße unseres Stückes wirklich vom Messias die Rede ist. Allein diese Auffaßung, die sich auch bei den älteren findet (Lowth, Döderlein, Rosenmüller u. s. w.), geräth bei schärferer Betrachtung in unlösbare Verwirrung. Denn 1) nach dem Folgenden, besonders V. 16., denkt sich Jesaja die Geburt eines Immanuel als nahe bevorstehend. Er soll ja seinen Namen eben erhalten zum Zeichen der göttlichen Errettung von den Feinden, die jetzt das Land bedrohen. Nach Kap. 11 dagegen, sowie nach 9, 5 f. setzt Jesaja die Geburt des Messias offenbar in eine spätere Zeit. 2) Jesaja erwartete jedenfalls den Messias aus dem davidischen Hause. Wen er aber in der Umgebung des Ahas als direkte Mutter des Messias bezeichnen können, ist schwer zu sagen. Ahas selbst hatte bereits an Hiskia einen Nachfolger; daß dessen Gemahlin etwa, wenn er damals überhaupt schon verheirathet gewesen, den Messias gebären solle, konnte Jesaja nicht, ohne in Wahrsagerei zu verfallen, behaupten. Dennoch gebietet der Artikel, an eine bestimmte Jungfrau zu denken. 3) Der Messias, welcher die höchste Spitze aller religiösen und politischen Entwicklung darstellt, kann unmöglich als ein Zeichen, als ein Wahrzeichen, das zur Bestätigung von etwas Anderem dient, gefaßt werden. Auf ihm selbst ruht der göttliche Geist in seiner ganzen Fülle. Immanuel dagegen erhält diesen Namen nicht um seinetwillen, sondern der Gemeinde wegen, die

ihren Glauben darin ausspricht. Auf die Persönlichkeit dieses Kindes kommt also gar nichts an. Durch seinen Namen allein ist es ein prophetisches Zeichen für die Zeit. Vgl. Umbreit. Bei alle dem steht aber die Geburt des Immanuel mit der Erscheinung des Messias in einer gewißen Verbindung. Jesaja steigt nämlich stufenweis von der nächsten Entwicklung zu der entfernteren auf. Die allgemeine Anschauung der gnaden- und hilfereichen Gegenwart Gottes unter seinem bedrängten Volke stellt der Immanuel dar. Allein schon Kap. 8 verschwindet er als einzelnes Kind, als Persönlichkeit. Nur die Bedeutung seines Namens wird als die Hauptsache hervorgehoben und das ganze Land das Land Immanuels, d. h. das Land, worin Gott ist und wirkt, genannt, bis endlich unter diesem göttlichen Schutze aus Nacht und Dunkel ein neues Licht erglänzt, und der Messias voll wunderbarer Kraft dem Volke geboren wird. So vollendet sich also die Anschauung der gnadenreichen göttlichen Nähe in der bestimmteren Anschauung einer wirklichen großen Persönlichkeit, welche die heiligsten Hoffnungen des Volkes erfüllen sollte.

Die kirchliche Tradition findet in unserer Stelle die Mutter Christi geweißagt, und zwar nach der Vorstellung bei Matth. 1, 21—23., daß das heilige Leben des Erlösers seinem Ursprunge nach nicht durch irdische Zeugung, sondern durch den heiligen Geist selbst hervorgerufen worden sei. Nach der hier gegebenen Erklärung der Jungfrau lag diese Auffaßung um so näher, als man damals im ganzen Alten Testament Beziehungen auf Christus suchte und fand. Ganz dieselbe dichterische Vorstellung, daß große Geister von einem Gott gezeugt werden, und daß die Mütter sogar nach der Geburt Jungfrauen bleiben, findet sich auch bei den Indern, bei den Griechen und sonst. Wie unbefangen und wie wenig äußerlich diese Anschauung bei Matthäus noch ist, zeigt besonders das Geschlechtsregister Christi, das die Vorfahren Josefs, der ja eben der Vater nicht sein sollte, aufzählt. Den einfachen Grund und die beste Kritik dieser heiligen Sage enthält der Brief an die Röm. 1, 3—4., wonach Jesus natürlicher Seits aus dem Geschlechte Davids stammte, gezeugt wie jeder andere Mensch; dagegen in geistiger Hinsicht, kraft der Heiligkeit seines sittlichen Lebens, ein Sohn Gottes war, d. h. in seiner sittlichen Freiheit und Heiligkeit, die er durch sein ganzes Leben bethätigte, wußte er sich versöhnt und einig mit Gott, und zu dieser Versöhnung wollte er die Menschheit führen. Er selbst, des Menschen Sohn, ist sich auch immer seiner reinen Menschheit und seiner

Abhängigkeit von Gott bewußt geblieben. Wenn Hengstenberg, Drechsler u. A. noch heut zu Tage in unserer Stelle die Maria finden, so hat die wissenschaftliche Exegese längst darüber gerichtet. Der Messias kann nicht ein symbolisches Zeichen für etwas Anderes sein. Und wie konnte Maria, die über 700 Jahre später lebte, für Ahas ein Wahrzeichen werden, zumal dieses Zeichen ja nach der ausdrücklichen Angabe des Textes in den nächsten Jahren erscheinen sollte! Drechsler meint geradezu, dieses, eine „Mißdeutung herausfordernde" Zeichen habe den Ahas nur noch mehr verstocken sollen, gemäß der Drohung Kap. 6, 8—9. Wenn Drechsler übrigens andere Auffaßungen dieser Worte nur aus unchristlicher Gottlosigkeit sich erklären kann, so muß man ihn auf 1 Kor. 12, 4—11. verweisen, wonach es verschiedene Geistesgaben sind, zu glauben (V. 9.) und Sprachen auszulegen (V. 10.). Vgl. auch 1 Kor. 8, 7. Röm. 14, 22.

Unmittelbar an V. 14. schließt sich V. 16. und 17. Die Erklärung, in welcher Hinsicht ein Kind der nächsten Zeit den Namen Immanuel erhalten könne. ידע heißt weder hier, noch Gen. 18, 19., noch sonst wo, erwählen, vorziehen (Hitzig), sondern erkennen, wißen. מאס sich sträuben, sperren, mit בְּ gegen Etwas, daher verwerfen; בחר verwandt mit בקר und באר eigentlich spalten, durchbrechen, eindringen, syr.: untersuchen, prüfen, hebräisch: erwählen, auswählen; s. m. Wurzelwb. Der Sinn ist: die beiden Könige werden Juda so wenig auf die Dauer schaden, daß vielmehr in etwa zwei bis drei Jahren, bevor der Knabe den Unterschied von gut und bös versteht, ihr eigenes Land verwüstet sein wird. Sie werden den Assyrern erliegen. 17. Im Gegensatz zu der Rettung der gläubigen Jungfrau Jerusalem (V. 14.) wird über Ahas, über seine Leute und sein Stammhaus bald großes Unglück hereinbrechen, indem die Assyrer, die er jetzt herbeiruft, als Feinde kommen und das Land sich zinsbar machen werden. יביא doch bringen wird Jahve u. s. w. לְמִן von seit, inde a, seit der Zeit des Abfalls u. s. w., Hos. 13, 1. Die letzten Worte: den König von Assyrien, stehen sehr hart mit den Tagen des Unglücks in Apposition. Außerdem erwähnt Jesaja erst V. 18. die Assyrer und daneben die Aegypter, so daß die Worte diesem Verse vorgreifen und ihn nicht einmal ganz richtig erklären. Eine solche Erklärung überhaupt aber wäre in dieser kurzen prophetischen Drohung sehr matt und störend. Deßhalb sind die Worte unstreitig

mit Hitzig, Knobel u. A. für eine alte, unnütze Glosse zu halten, wie V. 20. und Kap. 8, 7.

Der Zusammenhang dieser drei Verse wird durch V. 15. sehr auffallend unterbrochen. Sahne und Honig wird er eßen, wann er wißen wird u. s. w. חמאה weder Käse, noch Butter, sondern die zusammenhängende Fettigkeit auf der Milch, Sahne, süßer Milchrahm. Hiob 29, 6. לדעתו gegen die Zeit seines Wißens, ל von der Zeit, Gen. 3, 8., kann auch auf eine künftige Zeit hinweisen, Gen. 7, 4.; steht in dieser Bedeutung aber auffallend vor dem Inf. Indeß kann es hier kaum anders gefaßt werden. Vgl. Ps. 46, 6. Syr. Vulg., Luther als Zweck: um zu wißen, was aber sinnlos ist. Die 70. der Chald.: bevor er weiß; das besagt aber die Präp. ל nicht. Der Sinn ist also: um die Zeit etwa, wo der Knabe zum Bewußtsein kommt und moralisch mündig wird (vgl. Gen. 3, 5.), im Alter von 10—12 Jahren, wird er Sahne und Honig speisen. Was dieß bedeutet, wird V. 22. erklärt. Das ganze Land Juda nämlich wird verödet werden, so daß der zurückbleibende Rest der Einwohner von den Erzeugnißen der rohen Natur, von Milch und wildem Honig sich nähren kann. Es ist das durchaus keine schlechte Kost, wie man gemeint hat. Allein was soll diese Bemerkung hier bedeuten? und wie paßt sie in den Zusammenhang dieser Verse? Sie erweist sich vielmehr als eine spätere Randglosse, die aus V. 16. und 22. ungeschickt genug zusammengestückelt und hier eingeschoben worden. Denn 1) der Vers an sich ist hier völlig unverständlich, indem erst V. 22. erklärt wird, weßhalb man in Juda von Milch und Honig leben werde. 2) Er steht in keiner Verbindung zu dem vorhergehenden Verse. Das ganze Gewicht des Zeichens beruht auf dem prophetischen Namen irgend eines beliebigen Kindes. Es ist daher gar nicht einzusehen, weßhalb von diesem etwas so Specielles ausgesagt sein sollte, was außerdem nach V. 22. von allen Einwohnern galt. 3) Das Milch- und Honigeßen des Kindes wird im folgenden Verse ganz falsch begründet. Er wird nämlich von dieser Speise leben, weil das Land der beiden feindlichen Könige, also Syrien und Efraim, in einigen Jahren verödet sein soll, V. 16. Nun aber ist V. 22. von einer Verödung Judas die Rede, in Folge deren man von jenen Naturerzeugnißen leben wird. Genießt der Immanuel also Milch und Honig, so setzt das in diesem Zusammenhange eine Verwüstung

Judas voraus und kann unmöglich bedeuten, was es nach Ewald u. A. bedeuten soll, daß die verbündeten feindlichen Reiche verödet würden. Vielmehr 4) die Begründung mit כִּי V. 16. erklärt den Namen Immanuel und schließt sich deßhalb unmittelbar an V. 14. an. Man wird ein Kind: Gott-mit-uns nennen, weil die jetzt drohende Macht in wenigen Jahren selbst einem anderen Feinde erliegen, und mithin Juda nicht schaden wird. Ebenso die Begründung eines symbolischen Namens Kap. 8, 3, 4. Vgl. Hitzig, der zuerst die Unechtheit dieses Verses erwiesen. Umbreit gibt das Gewicht des dritten Einwurfs zu, wenn man das כִּי durch denn übersetze, sucht es aber sogleich aufzuheben, indem er es durch doch wiedergibt. Allein an sich hat כִּי niemals diese Bedeutung. Kap. 8, 23. heißt es streng grammatisch: ja gewiß, nicht ist es dunkel u. s. w. Weil der folgende Satz eine Negation enthält, so können wir es durch das versichernde nein, imo, übersetzen; doch = aber bedeutet es auch hier nicht. Nur weil der Vers einen Gegensatz ausspricht, können wir zur Verstärkung des Nein im Deutschen ein Doch hinzufügen: doch nein! nicht ist es dunkel u. s. w. Auch Jes. 28, 28. bedeutet es nein. Nach einer Negation, wo es zugleich einen Gegensatz einführt, bedeutet es sondern, vielmehr. Jes. 7, 8. 48, 2. u. s. w. Verschieden hievon ist 2 Sam. 1, 9., wo das zweite כִּי wohl einen zweiten, aber einen untergeordneten Grund, einen Zustandssatz einführt: „tödte mich, weil der Starrkrampf mich ergriffen, da doch mein Leben noch ganz in mir ist.“ Es könnte dafür ebenso gut וְכָל־ stehen, während = da. Im Deutschen dürfen wir alsdann freier die Sätze unterordnen: „tödte mich, da mein Leben noch ganz in mir ist, obwohl bereits der Starrkrampf mich ergriffen hat.“ Ebenso Jes. 6, 5. Eine Möglichkeit aber, wie כִּי auch nur annähernd die Bedeutung doch durch den Zusammenhang des Satzes erhalten könnte, liegt V. 16. gewiß nicht vor. Daß ferner in Folge des syrisch-israelitischen Feldzugs der Knabe von Sahne und Honig leben werde, ist nach der sonstigen Ansicht Jesajas von der gänzlichen Ohnmacht dieser Feinde wohl nicht denkbar. Vgl. 7, 4—11. Nur von Assyrien her erwartet er eine solche Verheerung, V. 22., wie er sie ganz kurz auch schon V. 17. dem Ahas androht, und zwar im Gegensatz zur Rettung der heiligen Stadt und der wahren Gemeinde, die des göttlichen Schutzes bald inne werden wird.

Vierte Strophe. 18—22. a) 18—20. Eine weitere Ausführung der letzten Strafdrohung. Von Nord und Süd wird Jahve die zwei mächtigsten Völker, die Assyrer und Aegypter, das Land Juda überziehen und ausplündern laßen. Ueber שרק herbeipfeifen, locken s. Kap. 5, 26. זְבוּב Fliege, dann auch Bremse, Koh. 10, 1., hier kollekt. Bremsenschwarm, wie דְּבוֹרָה Bienenschwarm, bildlich für zahlreiche, gefährliche Feinde. Der Ausdruck ist veranlaßt durch das Verb. שרק pfeifen, was bei Bienen häufig vorkam, nicht dadurch, daß Aegypten von solchem Geschmeiß voll war. Die Vergleichung großer Heeresmassen mit solchen Schwärmen lag nahe genug und findet sich auch sonst, z. B. Hom. Ilias 2, 86 ff. 469 ff. Am Ende der Ströme Aegyptens, d. i. nicht mit Knobel: in den entferntesten Theilen Aegyptens, sondern an den Mündungen des Nil, in Unterägypten, das Palästina am nächsten lag. Ein ägyptischer Einfall stand um so eher bevor, als die Aegypter, schon um ihre Gränze zu decken, einer Besetzung Judas durch die Assyrer nicht ruhig zusehen konnten. Daß die Assyrer aber den Syrern und Israeliten zu Hülfe eilen, und diesen sofort die Aegypter entgegenrücken sollten (Knobel), kann nicht im Sinne Jesajas gelegen haben. Die Assyrer kamen ja vielmehr dem Ahas zu Hülfe. 19. Das Einrücken dieser Feinde wird mit Beibehaltung des vorigen Bildes kurz geschildert. Ueber בתה etwas Abschüßiges, Klippe, s. K. 5, 6. נעצוץ etwas Stechendes, Dorngesträuch oder Dorngehege. נהלל Trift, Weideplatz; s. m. Wwb. 20. Mit solcher Uebermacht eindringend, werden sie allen Schmuck des Landes hinwegnehmen. Dieß wird durch ein neues, kühnes Bild ausgedrückt. Mit dem Schermeßer, das gedungen ist jenseit des Eufrat (eigentlich in den jenseitigen Ländern des Eufrat); darunter ist der Assyrer um so deutlicher zu verstehen, da er so eben schon erwähnt worden, weßhalb der erklärende Zusatz: mit dem König von Assyrien, wie V. 17. für eine Glosse zu halten ist. Die Assyrer sollen gleichsam als göttliche Miethstruppen, als Strafwerkzeug einfallen, K. 10, 5. Der Artikel in השכירה steht für das Relativum. Das Haar der Füße, d. i. zwischen den Füßen = die Schamhaare, 6, 3. 36, 12. Das Land als Mann vorgestellt, der alles natürlichen Schmuckes beraubt wird, sogar des Bartes, was für die größte Beschimpfung galt. 2 Sam. 10, 4 f. Unter dem Bilde des Haares kann man zunächst allerdings an Gewächse und natürliche Erzeugniße des Landes denken, die der Feind

theils verzehren und zerstören, theils fortführen wird. Vgl. K. 3, 17., wonach Haupt und Scham der Weiber entblößt und alles Schmuckes beraubt werden sollen. b) 21—22. Ist auf die Art das Land geschoren und verwüstet, so werden die Wenigen, die darin zurückbleiben, von den reichen Erzeugnißen des unbebauten Bodens leben können. חיה Pi. leben laßen = unterhalten, ernähren, verschieden von Hif. leben laßen = nicht tödten. איש ein Mann, unbestimmt für Einer = man. Ein Kalb von Rind, d. i. ein junges Rind, eine Kuh. 22. Bei diesem unbedeutenden Viehstande wird man wegen des reichlichen Milchertrags nur die Sahne, den süßen Rahm davon genießen. Wegen der Menge des Milch-Machens = Tragens, Gebens. חָלָב die frische, süße Milch, eigentlich das Abgestreifte, Gemolkene, s. m. Wwb., S. 375 f. חמאה s. V. 15. S. 97. Das כי in der zweiten Vershälfte faßt man allgemein (de Wette, Hitzig, Ewald, Knobel u. s. w.) als begründend, denn. Allein dafür, daß jener Eine nur Sahne ißt, wie es im ersten Gliede heißt, kann man doch nur sehr abgeschmackt als Grund angeben, daß Jedermann alsdann Sahne und Honig eßen werde. Schon wegen des hinzugefügten Honigs ist es nothwendig als Steigerung zu faßen, indem der Gedanke der ersten Vershälfte verallgemeinert und vervollständigt wird. Ja Sahne und Honig wird eßen u. s. w. Der zurückgebliebene Rest wird ein Nomadenleben führen und sich keineswegs behelfen müßen. Wegen seiner großen Fruchtbarkeit heißt Palästina deßhalb so oft: das Land, wo Milch und Honig fleußt.

Fünfte Strophe. 23 — Kap. 8, 4. a) 23—25. Hier wird in eigentlicher Rede ausgeführt, wodurch Palästina in jener Zeit nicht ein Land für Ackerbauer, sondern für Hirten werden wird. Die edelsten Weinberge mit den kostbarsten Reben werden wüste und wild da liegen, in Unkraut aufschießen und dem Vieh zur freien Trift dienen. בְּ vom Preise, um tausend (Pfund) Silber = Silberlinge. Sie bleiben ungepflegt und werden daher den Dornen und Disteln zu Theil. K. 5, 6. V. 24. Ein neues Bild. Weil das ganze Land eine große Wildniß werden wird, so wird man auf die früheren Weinberge gehen, um Jagd anzustellen. Mit Pfeilen und mit Bogen kommt man dahin, vermuthlich um das Wild zu schießen; allein als Grund wird ganz allgemein angegeben: denn das Land wird Dorn und Distel sein; das Wild muß man hinzudenken. Allein so widerspricht

dieser Vers vollkommen dem Folgenden. 25. Danach soll kein Mensch aus Furcht vor Dorn und Distel in die Weinberge kommen, sondern sie werden einzig vom Vieh abgeweidet und zertreten werden. *Du kommst* = *man kommt nicht dahin aus Furcht vor Dorn und Distel*, יִרְאַת steht als Akkus. dem ganzen Satze frei untergeordnet. Ewald faßt mit älteren Uebersetzern und Auslegern die *Furcht* als Subjekt, und daher תבוא als dritte Person fem. *Nicht kommt dorthin* (in die Weinberge) *die Furcht vor Dorn und Distel*; d. h. man wird nicht fürchten, daß sie noch kommen, und zwar, warum werden sie nicht kommen? Antwort: weil sie schon da sind! Allein wer kann in ernster Rede so sich ausdrücken, ohne in den Verdacht zu verfallen, er habe einen Witz machen wollen, der aber mißrathen! Wie kann die Furcht, als Subjekt in die Weinberge kommen? Sie hat nur im Bewußtsein des Menschen eine Stätte, wo sie erscheinen kann. Offenbar hat der vorhergehende Vers zu dieser spitzfindigen Auffaßung verleitet. Allein wir dürfen deßhalb dem Texte keine Gewalt anthun. Wir müßen vielmehr zur genaueren Deutlichkeit die masoretische Punktation offenbar ändern und die zweite Person Perf. lesen יָרֵאתָ *du fürchtest*. Dieß zweite Verbum steht untergeordnet: *du gehst nicht dorthin, du fürchtest Dorn und Distel*, d. i. *Dorn und Distel fürchtend*, also: *indem du* = *weil du Dorn und Distel fürchtest*. Ebenso steht das Perf. eingeschaltet als Zustandssatz, Kap. 15, 4. 18, 5. Danach müßen wir bei V. 24. entweder die Negation zu יָבֹא hinzufügen, oder, da man nicht wohl einsieht, wie diese hätte ausgelaßen werden sollen, den ganzen Vers als Glosse ausscheiden. Für das letztere spricht außerdem der hinkende Sinn dieses Verses. Das dreimal wiederholte *Dorn und Distel* schleppt doch gar zu sehr. Auf die Erwähnung, daß das ganze Land nichts als Dorn und Distel sein werde, fällt es auf, wie noch einmal V. 25. die bebauten Berge erwähnt werden. Dieser letzte Vers schließt sich vielmehr genau an V. 23. an und steht diesem parallel; V. 24. steht verbindungs= und sinnlos dazwischen.

b) Kap. 8, 1—4. Zum Schluß des ersten Theiles sucht Jesaja durch zwei neue symbolische Zeichen die Gewißheit seiner Weißagung, daß Syrien und Efraim bald den Assyrern erliegen werde, zu bestätigen. V. 1. Er schrieb zunächst seine Verkündigung mit wenigen Worten auf eine Denktafel, die als Unterpfand für die Zukunft dienen sollte,

und die er wahrscheinlich öffentlich aufstellte. Vgl. Kap. 30, 8. Hab. 2, 2. גִּלָּיוֹן etwas Glattes, Nacktes, Kap. 3, 23., daher hier Schreibplatte oder Tafel. חֶרֶט Schreibstil, Griffel; dann bezeichnet der Stil auch die Schriftart, die Züge; mit Menschenschrift, d. i. mit Volksschrift, mit vulgären, allgemein leserlichen Charakteren (vgl. die demotische Schrift der Aegypter). Es folgt hieraus, daß schon damals zwei Schriftarten bei den Hebräern im Gebrauch waren, eine kleinere, mehr zusammengezogene für die Gelehrten und Schriftsteller, und eine größere fürs Volk. מַהֵר nach Hitzig, Gesenius u. A. Inf. absol. Pi., der mit לְ fürs Verb. fin. stehen soll; Ewalds Lehrb., §. 280. Allein schon das parallele חָשׁ, Part. Kal., ist dagegen. Außerdem hat לְ hier entschieden andere Bedeutung. Es ist auch nicht das 1 Chron. 12, 8. vorkommende לְמַהֵר festinando, zu vergleichen (Inf. c.), noch das Adv. מַהֵר eilends, Richt. 2, 17, 23. Vielmehr faßt man es am richtigsten wohl als ein Adj. verbale von Pi., wie es Jes. 1, 14. offenbar als Adj., parallel mit קָרוֹב steht. Wir könnten übrigens auch das bekannte Adj. מָהִר punktiren, wie Jes. 16, 5. Jedenfalls muß es st. c. sein: מַהֵר שָׁלָל der von schneller, flinker Beute, der im Plündern Uebung und Gewandtheit hat, Ps. 45, 2.; wir können sagen der Schnellbeuter, oder Freibeuter. Dem entspricht das folgende Kompositum חָשׁ בַּז (vgl. Sprüchw. 11, 22.) der von eiligem, raschem Raube, also der Raschräuber, oder Raubrüstige. Diese beiden Namen sollen auf die Tafel geschrieben werden. Die Präp. לְ bezeichnet den Dativ und daher die Widmung, wie auf römischen Denkmalen etwa: Caesari Augusto! oder auf Kirchen: Deo optimo maximo. So soll auch dieß ein Denkmal sein: dem rüstigen Freibeuter, dem Assyrer, nämlich geweiht. Vgl. Ps. 45, 2. לְמֶלֶךְ mein Gedicht (gilt) dem Könige. Bei dem Namen V. 3. fehlt die Präp. mit Recht, und bestätigt die Richtigkeit dieser Auffaßung. Ebenso Jes. 44, 5.: er schreibt auf seine Hand: לַיהוָה dem Jahve! nämlich geweiht. Das לְ des Verfaßers, wie לְדָוִד von David st. ein Lied Davids, ist nicht zu vergleichen; denn der Assyrer ist ja nicht Urheber dieser Denktafel, sondern sie bezieht sich nur auf ihn. 2. Ein auffallender Zusatz. Jesaja soll bei der öffentlichen Aufstellung des Monumentes zwei gewißenhafte Zeugen herbeiziehen. הֵעִיד Denom. zeugen laßen, zum Zeugen nehmen. Ich will mir nehmen als treue Zeugen, der Kohortativ mit â,

Nach älteren jüdischen Auslegern, auch Ewald u. A., spricht Jahve selbst diese Worte noch zu dem Propheten. Allein 1) dann wechselt sehr auffallend der Imperativ mit dem Optativ, wobei der eigentliche Auftrag an Jesaja fehlt. Kap. 7, 10 ff. ist ganz anders. 2) Diese Zeugen braucht nicht sowohl Jahve, als vielmehr der Prophet. 3) Das prophetische Zeugniß aber wird durch die Inschrift, die er zugleich seinem Sohne als Namen beilegt, schon vollkommen gesichert. Außerdem stellte er jene Tafel unstreitig öffentlich auf; denn weßhalb würde er sie sonst mit Volksschrift beschrieben haben? Sodann hatten ja Viele diese Weißagung auch mündlich gehört, so daß man die Zuziehung von Zeugen nicht begreift. Nur bei gerichtlichen Untersuchungen oder bei Abschließung von Verträgen nahm man sich überhaupt Zeugen. Vgl. Jer. 32, 10 ff. Bei einem Propheten aber kommt so etwas sonst nicht vor. Vielmehr, weil ihre Verkündigungen so oft in der Gegenwart keinen Glauben fanden, schrieben sie dieselben zum Zeugniß für die Zukunft auf. So auch Jesaja. Vgl. Kap. 30, 2 f. Hab. 2, 2. Dan. 12, 4, 9. Der Sinn wird nicht beßer, wenn wir mit Knobel, nach d. Vulg., de Wette u. A. וָאָעִידָה lesen: und ich nahm mir, vgl. V. 3., obwohl dieß noch die erträglichste Auffaßung ist. Der Priester Uria soll nach Hitzig, Knobel u. A. wahrscheinlich der 2 Kön. 16, 10 ff. erwähnte sein. Allein er kommt dort keineswegs als ein Jahvepriester (Knobel), sondern als ein williges Werkzeug des abgöttischen Ahas vor. Auch über Zacharja sind alle Vermuthungen grundlos. Der ganze Vers ist nach Form und Inhalt sehr verdächtig und wahrscheinlich eine von den Randglossen, mit denen dieß, wie das vorhergehende Stück besonders reich ausgestattet worden. Er hat für sich keine Bedeutung und stört den Zusammenhang, wurde aber wahrscheinlich durch K. 8, 16. veranlaßt.

V. 3—4. Jenen orakelartigen Namen legte Jesaja auch seinem in jener Zeit geborenen Sohne bei, und erklärt alsdann die Bedeutung desselben. Und ich nahte mich, קרב euphemistisch für beiwohnen, Gen. 20, 4. Prophetin, hier bloßer Amtsname, das Weib eines Propheten. Anders Richt. 4, 4. Ex. 15, 20. Diese Schwangerschaft und Geburt steht übrigens mit dem göttlichen Auftrage, V. 1., in gar keinem Zusammenhange. Es ist daher fruchtlos zu fragen, ob die Empfängniß vor oder nach Beschreibung der Tafel stattgefunden. Alles fiel vielmehr etwa in dieselbe Zeit, und da gab Jesaja dem Neugeborenen zum lebendigen Zeichen jene Namen, die er aber im gewöhnlichen Leben offen=

bar nicht führte. Sie sind viel zu lang und ebenso zu verstehen, wie die Reihe von Namen, die dem Messias beigelegt werden, K. 9, 5., oder der heiligen Stadt, K. 1, 27. Daß die Prophetin übrigens mit der Jungfrau, K. 7, 14., nicht identisch, und der hier erwähnte Knabe nicht der Immanuel sein könne, bedarf nach dem oben Gesagten keines weiteren Erweises. Beide Zeichen sind jedoch nach Form und Bedeutung nahe verwandt. 4. Ehe er „Vater und Mutter“ sagen kann; vgl. die ähnliche Zeitbestimmung K. 7, 16. Die Namen אב und אם sind nichts weniger als sogenannte Naturlaute, wie man allgemein annimmt. Es sind Begriffswörter, die nicht etwa Kinder, sondern Erwachsene geprägt haben. Der Vater bedeutet eigentlich Hervorbringer, Zeuger; vgl, אֵב Sproß, Trieb, Frucht. Die Mutter אֵם, von אמם = עמם die Verbundene, Genossin, verwandt mit אָמָה Magd. S. m. Wwb., S. 145 und 287. Die Kinder lernen diese Wörter zuerst nachsprechen, weil sie ihnen vorgesprochen werden. ישׂא wird er tragen — der Mensch, unbestimmt, also: man. Vor dem König von Assyrien her — beim Triumphzuge.

Zweiter Theil. Kap. 8, 5 — Kap. 9, 1—6.

Eine allgemeine Rede an das ganze Volk in fünf Strophen, s. die Einleitung. Ein größerer Abschnitt ist hier durch die neue Ueberschrift, V. 5., deutlich angegeben: Es redete Jahve weiter zu mir noch einmal.

Erste Strophe. 6—10. a) 6—8. Hier heißt es bildlich: weil das jüdische Volk die sanften Waßer von Jerusalem verschmäht, d. i. die milde Theokratie, so soll es zur Strafe von den zerstörenden Fluten des Eufrat, d. i. von der assyrischen Heeresmacht, überschwemmt werden. Der Ausdruck: dieses Volk da, kann wegen V. 8. allein die Bewohner Judas bezeichnen. Die Waßer des Siloa, die einzige Quelle bei Jerusalem, südwestlich gelegen, bildlich und symbolisch für die heilige Stadt selbst als Mittelpunkt der theokratischen Gemeinde. לְאַט nach Langsamkeit, daher mild, sanft. וּמְשׂוֹשׂ gewöhnlich übersetzt man: und weil es sich freut mit Rezin und mit dem Sohne Remaljas. מָשׂוֹשׂ Freude, Jes. 24, 8., von שׂוֹשׂ hell = heiter sein, sich freuen. Das Subst. abstr. stünde alsdann für den Inf. und dieser, wie öfters in der fortgesetzten Rede, für das Verb. fin. So Gesenius

u. A. Ewald hält es geradezu für den Inf. abs.; allein der Form nach könnte es nur Inf. constr. sein. Außerdem werden die Verba *sich freuen* sonst niemals mit אֶת konstruirt. Genug aber, man bringt folgenden Sinn heraus: weil das Volk in Jerusalem die einheimische, davidische Dynastie verschmäht und dagegen mit Freude den Fortschritten der verbündeten, feindlichen Könige zusieht, so u. s. w. Allein 1) es ist mit keiner Silbe angedeutet, daß das jüdische Volk sich von der einheimischen Herrschaft habe frei machen wollen, und deßhalb die fremden Könige mit Jubel aufgenommen habe. Im Gegentheil war es nach K. 7, 2. im höchsten Grade bestürzt, und fürchtet nach K. 8, 12. eine wirkliche Staatsumwälzung. Folglich kann das Wort hier nicht *sich freuen* bedeuten. 2) Die Quelle Siloa bezeichnet sonst nie die davidische Dynastie, die außerdem dazumal durch Ahas schlecht genug repräsentirt gewesen wäre, sondern ist Bild des geistigen Jerusalems, d. i. der idealen Herrschaft Jahves. Ps. 46, 5 f. Diese geistige Macht verschmäht das Volk so gut wie Ahas, vgl. Jes. 8, 21., fürchtet sich dagegen vor zwei ohnmächtigen Menschen. Einen solchen Gegensatz muß offenbar die letzte Vershälfte enthalten. Das Wort ist mit Hitzig herzuleiten von מָשׂשׂ, eine bloß andere Schreibart für מסס *sich auflösen, hinwelken, hinschwinden*, Kap. 10, 18., übertragen: *sich fürchten, verzagen*, Deut. 20, 8. (Nif.). Ueber den häufigen Wechsel von שׂ und ס vgl. כעס = כעשׂ; סכר = שׂכר; *kaufen*; Gesenius im Thesaur. p. 931. Es ist aktiv genommen und mit dem Akkus. verbunden, anstatt מפני *sich fürchten vor*, wie יָרֵא gewöhnlich so mit dem Akkus. construirt wird. Der Form nach kann es nur der Inf. c. sein; allein der paßt nicht; nur der Inf. absol. kann, wenn das Subj. nicht wechselt, ein Verb. fin. fortsetzen, wie Gen. 41, 43. Wir werden daher mit Noorda מָשֹׂשׂ punktiren müßen. Zugleich liegt darin ein Wortspiel mit מאס *verachten*. Deutsch: „weil dieß Volk da die milden Waßer des Siloa *verschmäht* und dagegen *verschmachtet* (*hinschmachtet*) *vor* Rezin u. s. w. 7. Nachsatz, durch Vav eingeleitet: *so darum, darum denn*. *Der Strom* ist, wie K. 7, 20., der *Eufrat*, und der steht bildlich für die assyrische Kriegsmacht, die Juda überschwemmen soll. Die prosaische Erklärung: *den König von Assyrien und seine ganze Pracht*, rührt wohl von demselben Glossator her, der auch K. 7, 17, 20. die Bemerkung, daß der Assyrer hier gemeint sei, nicht für sich behalten konnte. Jesaja zeigt sonst mehr Ge=

schmack und traut auch seinen Lesern mehr Faßungskraft zu. Nachdem das dichterische Bild in Prosa aufgelöst worden, wird die bildliche Rede fortgesetzt: und der steigt dann über all seine Betten, der Eufrat nämlich, nicht der König von Assyrien, woraus die Unechtheit jener Note vollkommen deutlich wird. Der Eufrat pflegt jährlich im April, wenn der Schnee in den Hochgebirgen Armeniens geschmolzen ist, auszutreten, wie der Nil, und wird dann durch eine Menge Kanäle in die Niederungen fortgeleitet Daher der Plural: all seine Betten und Ufer. 8. Fortsetzung des Bildes vom Austreten des Eufrat. חלף eigentlich durchbohren, Richt. 5, 26., daher hindurchdringen, eindringen, Jes. 21, 1. Hiob 9, 11.; s. weiter m. Wwb., S. 376 f. Und dann dringt er in Juda ein; überschwemmend und überflutend; die letzten Verba stehen untergeordnet. Bis an den Hals wird er reichen, er wird die Bewohner in die größte Lebensgefahr (nahe ans Ertrinken) bringen. K. 30, 28. Und dann werden die Ausdehnungen seiner Seiten — כנף eigentlich Biegung, Abbiegung (vgl. Jes. 30, 20.), daher Seite, Rand, Saum, besonders steht es so von den Säumen und Enden eines Landes, Jes. 11, 12. 24, 16. Ez. 7, 2. An die Bedeutung der Seite schließt sich erst die des Flügels und daher auch die des Geflügels, s. m. Wwb., S. 380 f. Gewöhnlich läßt man Jesaja hier das Bild vom Eufrat aufgeben, indem man die Bedeutung Flügel festhält und darunter die Flügel des Heeres, alae, versteht. In dieser Bedeutung kommt das Wort aber niemals vor. Die Ausfüllung der Breite deines Landes, d. i. deines Vaterlandes, o Gott-mit-uns! Weil der Eufrat so hoch steigt, so werden die Ausdehnungen seiner Seiten das Land Juda, so breit es ist, anfüllen. Hier ist die unpersönliche, allgemeine Bedeutung des Immanuel sehr klar. Die Feinde werden das gottgeschirmte Land überziehen; doch in seinem Namen liegt die frohe Gewißheit der Rettung. Daher b) 9—10. Die Gegenstrophe. Mögen die Völker auch toben und Vertilgungspläne faßen, ihr Sturm wird an Juda abgleiten. חתת zerbrechen, zusammenbrechen (7, 8. 9, 3.), übertragen: sich entsetzen, bestürzt sein, verzagen, Kap. 20, 5. 37, 27. רעע bös, grimmig sein, wüthen; s. m. Wwb., S. 531. Bei solchen gegensätzlichen Aufzählungen drückt der zweite Imperativ immer die Folge aus, die ebenso gewiß ist, als der Vordersatz. Wüthet immerhin und rüstet euch mit aller Macht (vgl. 7, 5.), ihr werdet den-

noch an einem Gelingen eurer Pläne verzagen und verzweifeln müßen! All ihr Fernen der Erde, d. i. alle fernen Länder und Völker. Dieser Vers bezieht sich allgemein auf alle Heiden, die Juda bekriegen werden. V. 10. Dagegen ist mit bestimmter Rücksicht auf den gegenwärtigen Kriegsplan der Syrer und Israeliten gesprochen. Faßt einen Rath, einen Anschlag gegen Jerusalem u. s. w. עֻצוּ unregelmäßiger Imper. von יעץ, Richt. 19, 30., wahrscheinlich aus עֲצוּ (wie הָבוּ von יהב) durch Einwirkung des ע entstanden; â = ô = û. ותפר so wird zerbrochen, vernichtet werden, פרר häufig von Vereitelung eines Planes. Redet eine Rede, d. i. in diesem Zusammenhange: beredet, verabredet Etwas, so wirds nicht zu Stande kommen. Unrichtig Ewald u. A. bestehen; s. K. 7, 7. Die letzten Worte geben den Grund dafür an. Gott ist mit ihm. Hier wird auf das Zeichen, K. 7, 14., zurückgewiesen und der Name, wie die Persönlichkeit des Immanuel völlig aufgelöst. Vgl. K. 8, 8.

Zweite Strophe. 11—16. a) 11—13. Jesaja erklärt weiter den Grund seiner Zuversicht, daß das Vorhaben der Feinde mißrathen müße. בְּחֶזְקַת הַיָּד wörtlich: beim Faßen oder Festhalten der Hand (Inf. c.). Die Hand mit dem Artikel bedeutet wie öfters: meine Hand; vgl. K. 3, 14. הכרם der Weinberg = mein Weinberg. Ewalds Lehrb., §. 299. 2 Sam. 19, 27. 1 Kön. 13, 13. Die Redensart: חזק יד die Hand Jemandes ist fest, stark, bedeutet: er selbst ist fest, muthig; Richt. 7, 11. 2 Sam. 2, 7.; Pi. Jemandes Hand faßen, festhalten, unterstützen, ist im Allgemeinen so viel, als ihm Muth machen, Vertrauen einflößen, 1 Sam. 23, 16. Jahve sprach zu mir, indem er meine Hand erfaßte, d. i. mir Muth machte und (zugleich) mich warnte, nicht zu gehen u. s. w. Der Inf. wird fortgesetzt durchs Verb. fin. יסר zurechtweisen, ermahnen, mit מִן von Etwas ab, also abmahnen, warnen. Ebenso stehen beide Verba Hiob 4, 3.: Viele hast du zurechtgewiesen und matte Hände gestärkt; den Schwankenden stützten deine Worte u. s. w. Gewöhnlich aber versteht man (Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel u. s. w.) unter der Hand die Hand Jahves und supplirt עָלַי über mir, wie es Ez. 3, 7. heißt: die Hand Jahves war gewaltig über mir, d. i. mich überwältigend. So soll auch unsere Stelle den Drang der prophetischen Begeisterung ausdrücken: Gott sprach zu mir in der Ueberwältigung

seines Armes, oder wie man es freier übersetzt: in der Entzückung, Ekstase. Allein 1) diese Deutung ist gegen den Parallelismus. 2) Hat eine Ekstase, an der Jesaja nach allen Spuren sonst niemals gelitten hat, hier gar keinen Sinn. Er erhält ganz einfache Lehren und Warnungen. 3) Schon sprachlich laßen die Worte keinen andern, als den angegebenen Sinn zu. Es müßte sonst nothwendig עָלַי dabei stehen. Der Syr. Vulg. und viele Handschriften lesen כְּחֶזְקַת; danach auch Luther: als faßte er mich an der Hand, vielleicht nach 2 Chron. 12, 1. 26, 16. Dan. 11, 2., wo dieser Inf. in intrans. Bedeutung: das Festwerden, so vorkommt. Jedenfalls aber ist כְּ dann wie in den citirten Stellen zeitlich zu nehmen, so wie = als, so daß es mit der Bedeutung von בְּ hier zusammenstimmt. 12. Die bestimmtere Warnung, als Rede Jahves an den Propheten, bis V. 16. קֶשֶׁר Verschwörung, eigentlich Verbindung, gegen König und Reich. Das Bündniß der beiden schwachen Könige (K. 7, 4.) soll man nicht als eine den Staat bedrohende Verschwörung betrachten. Seine Furcht, d. i. das was es fürchtet, also den Gegenstand seiner Furcht sollt ihr nicht fürchten, ihr, nämlich Jesaja und seine Jünger, V. 16. Vielmehr 13. Jahve allein ist die einzige Macht, die in Ehrfurcht anzuerkennen ist; ihn sollt ihr heiligen, d. i. durch die That als heilig darstellen, als die einzig wahre Macht, vor der alles Andere schwinden muß, folglich auch die Unternehmung der Feinde. וְהוּא als Ausruf: und er sei u. s. w. b) 14—16. Wer so Gott als den Heiligen anerkennt, der wird eben dadurch unverletzlich sein. Dann wird durch Bilder ausgedrückt, wie diese absolute Macht ihren Gegensatz aufhebt. Endlich eine symbolische Bezeichnung für die Gewißheit dieser göttlichen Verkündigung. מִקְדָּשׁ so wird er werden zum Heiligthum; dieß bezeichnet sowohl seinem Begriffe nach, als hier auch wegen des offenbaren Gegensatzes einen heiligen, unantastbaren Ort, der eben durch die darin verehrte göttliche Heiligkeit unverletzlichen Schutz gewährt und eine heilige Freistätte wird. Ez. 11, 16. Hitzig und Knobel läugnen irrig diese Bedeutung. Vgl. Jes. 4, 3. Ebenso heißt Gott sonst ein Zufluchtsort, מַחְסֶה Joel 4, 16. und sonst. Stein des Anstoßes, Fels des Strauchelns, woran man sich stößt, strauchelt und fällt. Die Ungetreuen in beiden Reichen und besonders in Jerusalem werden an diesem Heiligthum zu Grunde gehen. Aeußerlich schwebt der Anschauung Jesajas wohl das Bild vor, wie man am Ge=

richtstage zum Tempel flüchtet, wobei die Gottlosen fallen und nur die Frommen den sichern Zufluchtsort erreichen. Unter den Juden und im Neuen Testament ist diese Stelle messianisch gedeutet worden. Vgl. Jes. 28, 13. 16. Röm. 9, 33. Luk. 2, 34. 1 Petr. 2, 8. 15. Straucheln werden unter ihnen Viele בָּם unter den Israeliten; so schon die 70. εν αυτοις, Vulg. ex iis, Luther u. A. Gewöhnlich (Gesenius, Hitzig, Knobel, Umbreit) bezieht man den Plural auf den Stein und Felsen: an ihnen (Rosenmüller, Knobel); allein beide Begriffe sind ganz identisch und bezeichnen keine Mehrheit. Oder man bezieht ihn auf den Stein und Strick (Hitzig); allein man strauchelt nicht an einem Stricke. Ueberhaupt aber wäre ein solcher Plural hier ungehörig, weil Stein und Strick dort nur Einen Begriff ausdrücken sollen, und Gott selbst es ist, der sie zu Falle bringt. Das letzte Glied: sie werden sich verstricken und gefangen werden, geht auf die Schlinge und das Netz zurück, so wie vorher das Zerschmettertwerden auf das Bild vom Stein des Anstoßes hinweist. 16. Zum Schluß befiehlt Jahve dem Propheten die obige Weißagung zusammenzurollen und zu versiegeln. צוֹר statt צֹר imp. Kal. von צרר zusammendrücken, zusammenrollen, einwickeln. תעודה das prophetische Zeugniß, das Orakel V. 12—15. So steht es parallel mit תורה Lehre, Offenbarung. Durch meine Schüler, so spricht Jahve, indem die Schüler des Propheten doch zugleich und recht eigentlich Schüler Jahves waren, Jes. 54, 13. Sicher ist damit aber nicht Uria und Zacharja, V. 2., gemeint, wie Gesenius, Maurer und Knobel wollen. An ein wirkliches Zusammenrollen und Versiegeln der Weißagung, V. 12—15., ist natürlich nicht zu denken. Die Reden Jesajas sind immer als ein Ganzes komponirt worden. Alles ist Bild, entlehnt von gerichtlichen Erkenntnißen, die aufgeschrieben, eingewickelt und versiegelt zur Vollstreckung übergeben wurden. Vgl. Hos. 13, 12.: eingewickelt ist die Schuld Efraims, verschloßen seine Sünde. Hiob 14, 17.: versiegelt in der Rolle ist meine Sünde und meine Schuld hast du zusammengenäht (umnähet). 1 Sam. 25, 29. Gott selbst läßt nach unserer Stelle seine Weißagung versiegeln, zum Zeichen, daß sie sicher eintreffen soll. Vgl. Dan. 9, 24.: „bis versiegelt (= erfüllt) werden die Weißagungen der Propheten. Ewald beginnt unrichtig mit V. 16. einen neuen Abschnitt, wie die Masoreten.

Dritte Strophe. 17—20. a) 17—18. Nach dieser Offenbarung will Jesaja, der hier in der ersten Person mehr lyrisch und rein menschlich spricht, vertrauensvoll an Jahve festhalten und der kommenden Entwicklung entgegenharren; hat er doch göttliche Wahrzeichen für das endliche Heil in Israel. So werde (will) ich harren auf Jahve. Der verbirgt sein Antlitz, d. i. das Volk nicht gnädig ansieht; es vielmehr der Züchtigung preisgibt. 18. Siehe ich und die Knaben = bin doch ich und die Knaben; das sind die K. 7, 3. 8, 3—4. erwähnten mit ihren bedeutungsvollen Namen; ebenso sein eigener Name: das Heil kommt von Jahve. Zu Zeichen und Vorbedeutungen; מוֹפֵת Vorzeichen, Vorbild, und so zugleich Unterpfand der Zukunft. Dieß ist Jesaja mit seinem ganzen Hause — von Jahve her, durch Jahve; denn in seinem und seiner Kinder Namen spricht sich die göttliche Weißagung aus; sie sind die Träger der ewigen Hoffnung Israels, die sichtbaren Zeugen und Zeichen der Zukunft eben durch ihre Namen. Ein solches Zeichen ist ja auch die Benennung des Immanuel, K. 7, 14. Hitzig läugnet diese Beziehung auf die bedeutsamen Namen. Jesaja mit seinem Hause soll bloß durch sein Gottvertrauen ein Vorbild des sich bekehrenden Volkes sein, welches jetzt von Gott abgefallen. Allein sollte er diese Umkehr vorbildlich darstellen, so müßte er selbst zuvor abgefallen sein. Und wie kann dann sein inneres Vertrauen auf Jahve ein Zeichen, ein äußeres Vorzeichen für etwas Künftiges genannt werden? b) 19—20. Die Gegenstrophe. Ein Blick auf die, welche nicht wie Jesaja an dem lebendigen Gott und seiner Offenbarung festhalten, sondern von Todtenbeschwörern das Geschick der Lebenden erfragen wollen. In der Noth wird man umsonst die verschmähte göttliche Lehre und Weißagung zu hören wünschen. Und wenn sie zu euch sagen — zu Jesaja und seinen Getreuen, die V. 12. angeredet waren. דרשׁ mit אֶל sich fragend an Jemand wenden, besonders um ein Orakel zu erhalten, also befragen. K. 19, 3., wie פנה mit אֶל, Lev. 19, 31. אוֹב eigentlich etwas Zusammengezogenes, daher 1) Schlauch. 2) Im Arabischen bedeutet der Verbalstamm sich zusammenziehen = sich zurückziehen, untergehen (von der Sonne); daher im Hebräischen das Subst. das in die Unterwelt Hinabgezogene, d. i. der Abgeschiedene, der Schatten eines Verstorbenen, das Gespenst. Jes. 29, 4. Ein Weib, das einen solchen Geist heraufbeschwören kann, heißt בַּעֲלַת־אוֹב, 1 Sam.

28, 7 f. Ganz irrig ist die allgemeine Deutung: die einen Beschwörergeist in sich hat. Vgl. Nah. 3, 4. Ein Mann heißt שֹׁאֵל אוֹב ein Geisterbefrager, Deut. 18, 11. Vgl. 1 Sam. 28, 8.: weißage mir בָּאוֹב durch den Geist, d. i. durch Geisterbeschwörung. Dieses Abstraktum: Geister- oder Todtenbeschwörung steht endlich auch konkret für Todtenbeschwörer, Lev. 20, 27.: Mann oder Weib — wenn ein Geisterbeschwörer oder Weißager unter ihnen (den Israeliten) ist, so sollen sie sterben (er sei Mann oder Weib). Die gewöhnliche Uebersetzung der letzten Stelle: Mann oder Weib, in denen ein Todtenbeschwörergeist ist u. s. w., ist durchaus falsch, so wie die ganze Vorstellung nicht alttestamentlich ist. Daß אוב überhaupt ein dem Wahrsager inwohnendes, wahrsagendes Princip, das griechische *πυθων*, Ag. 16, 16., bezeichne, wie Knobel behauptet, beruht auf falscher Exegese. Die Stelle 1 Sam. 28, 7—19. läßt über diese Form des Götzendienstes nicht im Zweifel. Die Uebersetzung der 70. durch Bauchredner ist sehr ungenau und durch nichts nachzuweisen. Das Wort steht in der Bedeutung von Todtenbeschwörer immer mit יִדְּעֹנִים zusammen, von einem Sing. יִדְּעֹן (wie זִכָּרוֹן, עִצָּבוֹן u. s. w.), abgeleitet von einem nicht mehr üblichen Adj. יָדַע und bedeutet als Abstraktum wörtlich: das Wißenmachen, Verkündigung, Wahrsagung; davon ein neues Adj. auf î, יִדְּעֹנִי der Verkündiger, Wahrsager (vgl. ידע in Pi.), Deut. 18, 11. Die Ableitung bei Ewald im Lehrb., §. 163, c. ist ungenau. Beide Ausdrücke geben eigentlich nur Einen Begriff: das Citiren der Todten und das damit verbundene Vorhersagen der Zukunft. צִפְצֵף von צפף bedeutet dünn machen, dehnen, daher vom Laute: tönen, besonders von kleinen Vögeln: zirpen, Jes. 10, 14., dann allgemeiner: leise reden, lispeln, V. 29. S. m. Wwb., S. 204. Aehnlich steht הגה von zusammengezogenen, dumpfen Tönen, hier: murmeln, wispeln; s. m. Wwb., S. 625 f. Die Worte malen spottend das leise, geheimnißvolle Geflüster der Todtenbeschwörer. Dieß Alles ist noch Vordersatz. Ehe der Nachsatz kommt, wird ein Zwischensatz, der die Nichtigkeit dieser Orakelbefragung hervorhebt, eingeschaltet: Soll denn das Volk nicht seinen Gott befragen? עם Volk = die Leute, und zwar in diesem Zusammenhange die Israeliten. Sollen die Menschen denn nicht vielmehr ihren Gott befragen? (oder) für die Lebenden etwa die Todten? בְּעַד bedeutet hier für, zu Jemandes Besten; s. m. Wwb.,

S. 478—481. Die Frage enthält den Gedanken, daß es doch wohl widersinnig sei, für die lebenden (Menschen) nicht die Gottheit, sondern die abgeschiedenen Schatten zu befragen. Ewald und Knobel übersetzen: anstatt der lebendigen (Götter) zu den todten? den Götzen. Allein 1) man könnte sich jedenfalls nur zu dem lebendigen Gott, nicht zu lebendigen Göttern wenden. 2) Befragen die Todtenbeschwörer nicht todte Götter, sondern abgeschiedene Menschengeister. Dieß besagt auch bloß der Ausdruck: דרש אל המתים, Deut. 18, 11., der im Talmud die gewöhnliche Bezeichnung für Todtenbeschwörung ist. Es ist nur eine etwas andere Form der Nekromantie, indem man hiezu nicht einen Beschwörer gebrauchte, sondern sich selbst in Gräber u. s. w. niedersetzte, und Offenbarungen von den Todten erwartete. Jes. 65, 4. Vgl. dazu 65, 1. Endlich 3) auch abgesehen von dem matten Gedanken, kann בעד nicht die Bedeutung anstatt im Sinne von תחת haben. Vgl. Jer. 22, 2.: דְּרָשׁ־נָא בַעֲדֵנוּ befrage doch für uns den Jahve. Die 70. und Vulg. haben es schon richtig gefaßt. 20. Der Nachsatz. Die, welche jetzt zu den Offenbarungen der Todtenbeschwörer rathen, werden in der Noth sich des göttlichen Orakels, V. 12—13., erinnern, allein zu spät. „Auf zur Offenbarung und zum Orakel!" ja wahrlich, also wird der sprechen, dem kein Morgenroth mehr aufgeht, dem kein Hoffnungsstrahl erscheint, der vielmehr rath- und rettungslos dem Untergange verfallen ist. Vgl. besonders Micha 3, 6. אם לא die bekannte Versicherungsformel: wahrlich, ja gewiß! die in der Regel, wie hier, mit dem Imperf. verbunden wird. K. 5, 9. Ewalds Lehrb., §. 343. Der Plural wechselt sodann mit dem Singular, weil die Rede allgemein ist; so werden sie sprechen = so wird das Volk sprechen, denn u. s. w. Gesenius, de Wette: wenn sie nicht so sprechen, so schimmert ihnen keine Morgenröthe! Allein das Relat. אשר kann keinen Nachsatz einleiten. Auch würde der bloße Ausruf, sich zu bekehren, sie in der letzten Noth nicht retten, wie das Folgende zeigt. Richtig Hitzig, Maurer, Ewald. Die Einwendung dagegen von Knobel erledigt sich durch die richtige Auffaßung von V. 21.

Vierte Strophe. 21 — K.. 9, 1. a) 21—22. Schilderung des verzweiflungsvollen Zustandes, wie das Volk in der Noth die Nichtigkeit seiner Götzen und Orakel erkennen wird, wobei das Bild, daß ihm keine Morgenröthe mehr aufgehe, beibehalten ist. Da schweift

es (das Volk) dann durch es, בָהּ, d. i. durchs Land, wie Ps. 68, 15., also: schweift umher (im Lande). נִקְשֶׁה faßt man allgemein als: beschwert, gedrückt, gebeugt; allein es muß offenbar dem Hitp. von קצף entsprechen: sich erzürnen, ergrimmen. קשה bedeutet hier: hart = heftig sein (vom Zorne, Gen. 49, 7.). Daher Nif. aufgebracht, erbittert sein, nämlich über die fehlgeschlagenen Erwartungen und Verheißungen. רעב hungernd, ganz gegen den Zusammenhang versteht man dieß gewöhnlich (Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel, Drechsler u. s. w.) von eigentlichem Hunger, von der Wuth des Heißhungers, in der es sich Brod sucht. Gemeint ist vielmehr der tiefere Hunger, das göttliche Wort zu vernehmen, wenn die Zeit der Züchtigung anbricht und die falschen Orakel verstummen. So schließt sich die Strophe genau dem Schluße der vorigen an. Vgl. Amos 8, 11—12: „Tage werden kommen, spricht Jahve, da werde ich einen Hunger ins Land senden; nicht Hunger nach Brod, und nicht Durst nach Waßer, sondern zu hören die Worte Jahves. Da werden sie wanken von Meer zu Meer u. s. w., rennend, das Wort Jahves zu suchen, und werden es nicht finden. Vgl. 1 Sam. 28, 6. Mich. 3, 4—6. Ev. Joh. 4, 13—14. 6, 35. Unser Vers ist zu übersetzen: da schweift es dann umher, erbittert (über die Täuschung) und hungernd; und wenn es nun so hungert und sich ergrimmt, da wird es fluchen auf seinen König und Gott, d. i. nicht auf das Staatsoberhaupt (Hitzig), noch auf Jahve (Knobel), sondern auf seinen Götzen (Am. 5, 26. Zef. 1, 5.), der es rathlos läßt. Vgl. K. 2, 20. Indem es so den falschen Gott verflucht, wird es wohl nach Oben blicken, d. i. zu Jahve auf, vgl. V. 20. Allein V. 22., wohin der Blick der Verzweiflung sich auch wenden mag, nirgends wird ein Lichtstrahl der Rettung das Dunkel zertheilen. Und blickt es zur Erde nieder, hypothetisch, so siehe da, Drangsal und Düsterniß; מעוף צוקה Verdunkelung der Enge, d. i. enges, dichtes Dunkel. אפלה ist Akkus. der Richtung (Gesenius, Ewald, Umbreit), in Finsterniß, in Umnachtung wird er fortgestoßen, מנדח, das Part. als Präs., abhängig von הנה. Vgl. Jer. 23, 12., נדח באפלה. Für die Bilder des Unglücks vgl. K. 5, 30. Hiob 15, 22 ff. 18, 5—13., und besonders für diesen Zusammenhang Micha 3, 6. b) 23 — K. 9, 1. Die Gegenstrophe. Diese Nacht und Vernichtung ist aber nicht das letzte

Resultat der Entwicklung. Vielmehr wird dem hartbedrängten und entehrten Lande ein neues Licht und Leben aufgehen. Ebenso rasch wendet sich z. B. Hosea 11, 8 ff von der Drohrede zur Betrachtung der einstigen Rettung Israels. כִּי soll nach Knobel zur Einführung der direkten Rede dienen, wie Ex. 4, 25.; allein eine solche Annahme ist hier syntaktisch ja rein unmöglich. Wessen Rede sollte denn hiermit eingeführt werden? Es ist vielmehr als versichernder Ausruf zu faßen, ja, gewiß! So steht כִּי im Anfang eines Satzes, K. 4, 5. 7, 23., und selbst an der Spitze eines neuen Abschnittes, K. 15, 1., vgl. Zef. 2, 9. Hiob 12, 2., wo es: ja, wahrlich! bedeutet. Weil in unserem Satze eine Negation folgt, so ist es das versichernde nein = imo: nein, nicht ist Verdunkelung dem Lande, das (jetzt) bedrängt ist. Vgl. weiter über כִּי zu K. 7, 16. S. 98. לָהּ zu beziehen wie בָהּ, V. 21. Gleich der frühern Zeit, welche Schmach brachte, relat. Satz, den wir auflösen können: so wie die frühere Zeit Schmach brachte hin zum Lande Sebulon u. s. w., so wird die Folgezeit Ehre bringen u. s. w. Das Vav der Folge vor dem Nachsatze. הֵקַל (neben הֵקַל, s. Ewalds Lehrb., §. 141, b.) und הִכְבִּיד stehen absolut. Die Zeit ist mit Maurer, Hengstenberg, Ewald als Subj. zu nehmen, nicht Jahve, den Hitzig, Knobel u. A. suppliren. דֶּרֶךְ ist Akkus., Weg = Richtung, versus, wie K. 15, 5. Deut. 2, 1. Gegen das Meer hin, nach Westen. Ganz irrig verstehen Gesenius, Hitzig, Maurer, Knobel hier das galiläische Meer! Num. 34, 11. Bis jenseit des Jordan, d. i. nach Osten hin, und nach dem Gränzlande der Völker, dem oberen Galiläa, im Norden. Hiermit ist offenbar auf die assyrische Deportation durch Tiglat-Pilesar hingedeutet (vgl. 2 Kön. 15, 29.), die Jesaja bei der schriftlichen Abfaßung dieser Rede längst erlebt hatte. Vgl. die Einleitung. Im N. T., Matth. 4, 12—16., ist unsere Stelle citirt als Weißagung, daß der Messias in Galiläa auftreten werde, eine nahe liegende Anwendung und Deutung. K. 9, 1. Weitere Erklärung von V. 23., indem der Gedanke der Erlösung auch positiv ausgedrückt wird. Die da wohnen im Lande, der st. c. durch eine Präp. getrennt, vgl. Ewalds Lehrb., §. 289. Das Land der Finsterniß ist nicht Assyrien (Knobel), sondern Palästina, wie K. 9, 23. צלמות nach der masoretischen Punktation ein Kompositum: Schatten des Todes; weil aber solche Zusammensetzungen bei Appellativen sonst nicht üblich sind,

ist offenbar mit älteren jüdischen Grammatikern, auch Ewalds Lehrb., §. 270, c, צַלְמוּת zu punktiren, ein Abstrakt. mit der Endung ût = it, von צָלַם finster sein, wie מַלְכוּת Königthum, גַּבְהוּת Stolz u. s. w., entsprechend dem äthiop. Zelmat und Zelmût (z. B. in Gadela Georgis). Das Perf. steht hier, wie im Folgenden, von der inneren, prophetischen Gewißheit. Vgl. K. 2, 2—4.

Fünfte Strophe. 2—6. a) 2—4. Das eben bildlich Gesagte wird in eigentlicher Rede ausgeführt. Jahve wird das Volk, das durchs Exil, durchs Gericht überhaupt sehr verringert worden, wieder mehren und mächtig machen, so daß es das Joch seiner Unterdrücker abwerfen und sie vernichten kann. Du mehrst das Volk, dessen Freude du nicht groß gemacht hast, nämlich früher. So mit dem Ketib die Vulgata, Hitzig, Umbreit u. A. Allein der an sich schon matte Sinn des zweiten Gliedes verstößt gegen den Parallelismus des Verses. Statt לֹא ist vielmehr mit dem Keri לוֹ zu lesen, das auch die 70. Syr. Chald., Gesenius, Ewald u. A. hier angenommen. Es ist bloß eine besondere Schreibweise (wie auch ה für dasselbe Suff. ו steht) und findet sich öfters, z. B. Jes. 49, 5. Lev. 11, 21. 25, 30. 1 Sam. 2, 3. Ps. 100, 3. Des Nachdrucks wegen steht das Pronomen gegen die gewöhnliche Ordnung voran, wie Ps. 7, 14. 1 Sam. 2, 3. wenigstens וְלוֹ, was hier ebenso gut stehen könnte. Vgl. Ps. 68, 30.; ihm machst du groß die Freude; d. i. seine Freude, der Artikel wie K. 3, 14. 8, 11. Falsch Knobel. Sie freuen sich vor dir, d. i. in deiner gnädigen Nähe, im sicheren Lande; und zwar wird die Freude groß sein, wie die Erntefreude, Ps. 4, 8., wie die Siegerfreude, wenn man Beute theilt. Ps. 68, 13. Jer. 33, 23. כַּאֲשֶׁר kann schon des Parallelismus wegen nicht wenn bedeuten (Knobel), sondern nur: sowie, gleichwie. Gen. 7, 9. Der letzte Vergleich ist nicht bloß bildlich, sondern trifft den wirklichen Gegenstand der künftigen Freude und wird im Folgenden begründend erklärt. V. 3. Sie werden das Joch ihrer Feinde zerbrechen und abschütteln. Denn das Joch seiner Last, d. h. sein eigenes, lastendes, lästiges Joch, das es jetzt trägt (das assyrische Joch). סֻבֳּל = סֹבֶל, Hos. 13, 14. Jer. 4, 7. Ewalds Lehrb., §. 255, b. Den Stab seines Rückens, der seinen Rücken schlägt. K. 10, 24. Das Scepter seines Bedrängers, נֹגֵשׂ Herrscher = Tyrann. Gleich dem Tage Midians, d. i. wie es geschah an dem Schlachttage, wo Gideon die Midianiter schlug. Richt. 7—8.

Vgl. Jes. 10, 23. Ps. 83, 12. 4. Jede Spur des mächtigen Feindes, der das heilige Land unterworfen, soll hinweggetilgt und seine Rüstung, wie nach einer völligen Niederlage, verbrannt werden. Vgl. Ez. 39, 9. סְאָן ἅπ. λεγ. verwandt mit dem arabischen zachana, zusammenbringen, festmachen = zâna, s. o. zusammenbringen, aufbewahren, hüten, daher zaun, Schutz, zivân, Kleiderbehälter (Schrank). Vgl. schivan, Scheuer. Daher סְאוֹן eigentlich Bedeckung, Schutz; im Aram. und Aethiop. Schuh, benannt wie im Deutschen; s. m. Wwb., S. 176, und das synonyme נַעַל, Wwb., S. 580. Chald. סֵינָא, äthiop. sâen, calceus, im Syr. besonders der Soldatenschuh oder Halbstiefel, caliga. Davon ein Denom. syr. Pe. סְאָן Schuhe anziehen, äthiop. tasen, sich beschuhen. Diese Bedeutung hält man gewöhnlich für unsere Stelle fest (Gesenius, Ewald u. A.). Allein wir dürfen nicht übersetzen: „jeder Stiefel des in Lärm Auftretenden" (Ewald), oder: Daherstiefelnden, sondern es könnte nur heißen: jeder Schuh des mit Lärm sich Beschuhenden. Das paßt aber weder an sich, noch zum Folgenden. Auch wird der Sinn nicht beßer, wenn wir mit Lowth סֹאֵן lesen, beschuht, gestiefelt. Die 70. übersetzen στολή Rüstung, besonders Ausrüstung, Kleid, stola, der Waffenrock, Harnisch, was sehr gut zu שׂמלה paßt. סְאוֹן ist eigentlich Decke = Schutz, Schirm, wie das arab. Zaun. Sodann bedeutet רַעַשׁ Beben, wie Ez. 12, 18. Jede Decke des mit Beben sich Deckenden, oder: jede Wehr des zitternd sich Wehrenden. Es wird damit sogleich auf die israelitische Uebermacht hingewiesen, die im zweiten Gliede noch bestimmter ausgedrückt wird: und jedes in Blut gewälzte Gewand, des Feindes nämlich, der besiegt und getödtet worden, — was das betrifft, so wird es werden, oder: das wird werden zum Verbrennen, zur Speise des Feuers. Das blutige Gewand ist allerdings wörtlich zu verstehen, vgl. Jes. 63, 2, 3. 2 Sam. 20, 12. Der Frieden muß blutig errungen werden, wobei die Israeliten reiche Beute machen (K. 9, 2.), die verletzten und blutbefleckten Gewänder aber, wie es auch sonst Sitte war, verbrennen. Daß hier von einem Frieden die Rede sei, der ohne Kampf (?) durch Jahve herbeigeführt werden solle (Hengstenberg), ist eine völlig irrige Vorstellung; s. Micha 5, 5, 9—13. Mit Zach. 9, 9—10. ist V. 14—16. zu vergleichen, um zu erkennen, in welchem Sinne Jahve sein Volk von Feinden befreit; s.

Joel 4, 9 ff. Richt. 5, 23. כִּי ist mit Ewald als das steigernde, versichernde Ja zu nehmen. b) 5—6. Die feste Hoffnung eines solchen endlichen Sieges stützt sich auf die Ankunft eines idealen Herrschers, des Messias, aus dem davidischen Geschlechte. Weil aber die Geburt desselben erst von der unbestimmten Zukunft erwartet werden konnte, so nennt ihn Jesaja geradezu Kind. Denn ein Kind wird uns geboren, das Perf., wie V. 1 ff. Falsch Gesenius u. A. von der Vergangenheit, indem Hiskia dieß Kind sein soll! Und es kommt die Herrschaft auf seine Schulter, als Last, die ihm obliegt. Und er wird dann nennen — er, der Mensch, also: man wird nennen seinen Namen. Das Imperf. mit dem Vav der Folge auf die Zukunft bezogen, wie K. 5, 16. Die folgenden vier Namen sollen den allgemeinen Charakter und die Herrschertugenden dieses messianischen Königs bezeichnen. Es gehören jedesmal zwei Wörter zusammen und bilden ein Kompositum. פֶּלֶא steht im st. c. zu יוֹעֵץ, ein Wunder von Rathgeber, d. i. er ertheilt wunderbar guten Rath, ist ein Wunderrath. Vgl. eine ähnliche Zusammensetzung Jes. 42, 6. 49, 7. Gen. 16, 12.: ein Esel von Mensch, ein Eselsmensch, d. i. ein wilder. Vgl. Ewalds Lehrb., §. 287, g. Gewöhnlich (de Wette, Hitzig, Knobel u. s. w.) faßt man die Wörter als zwei Namen; aber sehr unpassend. Denn „Wunder" kann nicht, wie die übrigen Namen, eine dem Messias inwohnende Eigenschaft bezeichnen, etwa Wunderthäter, sondern würde ihn nur zu einem Wunderwerke, nämlich Gottes, machen. Vgl. K. 29, 14. Darauf klingt es dann sehr matt, daß er ein Rathgeber heißt, ein allgemeines Prädikat des Herrschers überhaupt. Jes. 1, 26. Mich. 4, 9. Vielmehr ist er nach der gegebenen Erklärung ein außerordentlicher Rathgeber, ein König voll hoher, wunderbarer Weisheit. So schon Theodot: *θαυμαστως βουλευων*. Aehnlich heißt es von Gott selbst Jes. 28, 29.: הִפְלִא עֵצָה er zeigt wunderbaren Rath. Bei dem zweiten Namen אֵל גִּבּוֹר steht das zweite Wort durch Apposition untergeordnet, wie K. 3, 24. אל bedeutet eigentlich Macht, Stärke; daher die Redensart לְאֵל יַד nach der Kraft der Hand, nach Vermögen. Gen. 31, 29. Mich. 2, 1. Deut. 28, 32. Sprüchw. 3, 27. Ferner heißt Nebukadnezar bei Ez. 31, 11. אל גוים die Macht der Völker, d. i. Held unter den Völkern. Vgl. Ez. 32, 21. Ebenso allgemein bezeichnet אל גבור eine Macht, die sich als Held = heldenmäßig zeigt, der mächtige

Held, Machtheld, Kraftheld. So auch Gesenius, de Wette, Maurer. Vgl. über dieses Kompositum: בתולה נערה ein Mädchem, die Jungfrau ist. מלך גבור ein Heldenkönig, Dan. 11, 3. Sollte אל wie Hitzig, Knobel, Ewald mit Hengstenberg, Drechsler u. A. annehmen, hier Gott bedeuten, so könnte ein „Heldengott" (Ewald), d. i. ein Gott, der ein Held ist, sich als Kriegsheld offenbart, nur Prädikat Gottes selbst sein, wie es in einem anderen und späteren Stücke, K. 10, 21., auch wirklich von Gott gebraucht wird. Doch s. die Erklärung. Vgl. Deut. 10, 17. Ps. 24, 8. Jer. 32, 18. Unmöglich aber könnte es von einem Menschen, vom Messias stehen, der niemals Gott genannt wird. Sollte der Name nur so viel bedeuten als göttlicher Held, „der wie ein unüberwindlicher Gott kämpft und siegt" (Ewald), so mußte das im Hebräischen ganz nothwendig גִּבּוֹר אֵל heißen, Held Gottes; vgl. den Erzengel גַּבְרִיאֵל und andere Bezeichnungen, wie גִּבּוֹר חַיִל ein kräftiger, vermöglicher Held, Richt. 11, 1. 1 Sam. 16, 18. Die ersten beiden Namen besagen also, daß dieser Herrscher ausgezeichnet sein werde durch Rath und That, Eigenschaften, die dem damaligen Könige Ahas völlig fehlten. Der dritte Name: אֲבִיעַד Vater der Ewigkeit, soll nach der gewöhnlichen Erklärung ewiger Vater = beständiger Schützer oder Versorger bedeuten (Gesenius, Ewald u. A.). Allein sehr matt und gegen den Parallelismus der vier Namen. Allerdings wird der Messias nach prophetischer Ahnung kraft Gottes den davidischen Thron für immer feststellen, V. 6.; aber seine Zeitgenoßen konnten ihn deßhalb nicht wohl „ewiger Vater" nennen. Auch ist die adjektivische Bedeutung von עד in dieser Verbindung auffallend, wie Hitzig mit Recht bemerkt. Hengstenberg faßt den Namen nach arabischem Sprachgebrauch als Vater = Inhaber der Ewigkeit, der diese so ganz und gar habe, daß er sie gleichsam erzeuge! ! Allein diesen dichterischen Gebrauch von abi kennt das Hebräische gar nicht. S. Ewalds Lehrb., §. 270 f. S. 495 f. Außerdem ist der Begriff der Ewigkeit, von Menschen gebraucht, nicht so streng zu faßen. Vgl. Deut. 15, 17.; Ex. 21, 6., wo von „ewigen Sklaven," Hab. 3, 6. und sonst von ewigen Bergen die Rede ist. Hitzig und Knobel nach Abarb. faßen daher עד, wie K. 33, 23., als Beute: Vater der Beute = Beutemacher, Beutespender. Allein das besagt zu wenig. Der Messias könnte außerdem nur im Anfang seines Auftretens diesen Namen erhalten; für seine Herrschaft überhaupt aber

wäre er völlig unpassend. Er soll ja einen ewigen Frieden begründen. Es scheint mir nicht zweifelhaft, daß עַד Zeugniß, göttliches Gesetz, wie עֵדוּת und תְּעוּדָה, K. 8, 16, 20., zu lesen ist. Der Name Vater bezeichnet sonst wohl eine Würde, z. B. K. 22, 21. Gen. 45, 8.; besonders eine prophetische, wo er so viel als Lehrer ist, z. B. 2 Kön. 6, 21. Richt. 17, 10. Der Messias ist auch Hüter und Halter des geoffenbarten Gesetzes, Gesetzeshort. Dieser Name entspricht sehr gut dem ersten, wonach er wunderbaren Rath zu geben weiß; aber so, daß er nicht nach seinem Sinn, sondern nach dem göttlichen Gesetze entscheidet. Vgl. K. 11, 3 f. Ahas dagegen verschmäht das prophetische Wort. Ebenso gehören der zweite und vierte Name zusammen. Vgl. Jes. 30, 8., wo לְעֵד zum Zeugniß zu lesen ist, statt לָעַד. Vgl. auch Jes. 19, 20. 55, 5. Friedensfürst, dieser Name ergänzt den zweiten. Der Messias ist ein mächtiger Kriegsheld, der alles Feindliche vernichtet, aber nur um dem Volke Frieden zu schaffen. Die erste Hälfte der parallelen Namen 1 und 3 beschreibt also die innere Seite, den Geist und Charakter des Messias; die zweite Hälfte, 2 und 4, wie diese Größe nach Außen hin als Macht und Herrschaft sich zeigt.

V. 6. Der in den Namen kurz angedeutete Zweck der Sendung des Messias wird weiter erklärt. Er bekommt die Regierung — zur Mehrung der Herrschaft, מַרְבֶּה Vermehrung, daher auch Menge, K. 33, 23. Durch einen alten Schreibfehler ist ein Mem fin. in den Anfang des Wortes gekommen und wird alberner Weise noch abgedruckt. Falsch übersetzt Knobel: „der Größe der Herrschaft u. s. w. ist kein Ende." Der Vers schließt sich einfach dem vorhergehenden an. Und zum Frieden ohne Ende auf dem Throne Davids und über seinem Reiche; dieß gehört eng zusammen. שָׁלוֹם ist hier nicht Heil überhaupt (Hitzig, Ewald, de Wette u. A.), sondern Frieden, als Grundlage der Freiheit und alles Segens. Die erste Vershälfte erklärt nämlich die parallelen Namen 2 und 4, Machtheld und Friedensfürst. Der Messias soll die Herrschaft auf dem Throne Davids mehren (die beiden Reiche vereinigen, K. 11, 13.) und einen ewigdauernden Frieden über das Reich verbreiten. Vgl. 2 Sam. 7, 10. Ewald übersetzt עַל ob, wegen des Thrones Davids = wegen der Theokratie, ein, vom Messias gesagt, unrichtiger und hier ungehöriger Gedanke. Jes. 37, 35. ist ganz anders. Die übrigen Namen 1 und 3, Wunderrath, Gesetzeshort, entsprechen dem Folgenden: um es (das Reich)

herzustellen und zu stützen durch Rechtsspruch und Gerechtigkeit. הכין nicht: halten (Ewald), sondern aufrichten, herstellen, oder allgemeiner: befestigen; denn die davidische Herrschaft war sehr heruntergekommen. Vgl. Amos 9, 11. לְסַעֲדָהּ inf. Kal. mit kurzem a statt o wegen des Gutturals. משפט die prophetische Entscheidung, der Urtheilsspruch, vgl. V. 16. Die ewige Dauer des Reiches wird also begründet durch eine ebenso gerechte Entscheidung, als Ausführung des Richters, K. 11, 2 ff. Von nun an, d. i. von der Zeit an, wo der Messias auftritt; also eigentlich: von da an. Auf ewig. Allerdings für alle Zukunft; denn die messianische Zeit ist die letzte Stufe aller Entwickelung nach der Anschauung der Propheten. Der Eifer Jahves — der erwacht und führt diese Entwickelung herbei, nachdem Gott zuvor sein Volk der Zuchtruthe der Heiden preisgegeben, K. 8, 7, 8, 21, 22.

Fünftes Stück. Kap. 9, 7—20.

Drohrede gegen das nördliche Reich.

1) Anlaß und Inhalt.

Trotz vielfacher Demüthigungen und Verluste, die das nördliche Reich erlitten, erkennt es nicht den wahren Grund dieser Züchtigungen, sondern faßt noch stolze Pläne für die Zukunft. Gegen solche Verblendung ist nach V. 8—9 dieß kleine Stück gerichtet. Jesaja zeigt an der Hand der Geschichte, wie ein Unglück auf das andere folgte; wie das Reich den Angriffen der Syrer und Philister nicht widerstehen konnte, dann von den Assyrern hart heimgesucht wurde, und endlich in wilder Zügellosigkeit sich selbst aufrieb. Allein weil es sich dennoch nicht bekehrt, so wird es von größeren Züchtigungen betroffen werden.

2) Schriftliche Darstellung.

Dieß Stück besteht aus drei sehr regelmäßigen Strophen, die alle mit demselben Refrain schließen und deßhalb leicht zu erkennen sind. Die Strophe hat aber zwei Wendungen, Vorstrophe und Gegenstrophe. Jede Strophe enthält drei Gedanken: a) die Angabe einer besonderen Sünde; b) die Schilderung der Strafe, die dafür bereits eingetroffen; c) der allgemeine Schluß jeder Strophe, daß dennoch die Verstocktheit fortdaure und deßhalb weitere Strafen bevorstehen.

Die innere und äußere Abrundung dieser Rede wird aber völlig aufgehoben, wenn wir nach der gewöhnlichen Ansicht, K. 10, 1—4. als vierte Strophe noch dazunehmen. Denn 1) sie weicht formell von dem Inhalte und der Anlage der drei übrigen Strophen ab. Es werden hier nicht frühere Vergehen, die bereits bestraft worden, geschildert,

sondern gegenwärtige Zustände, ungerechtes Verfahren der Machthaber, Beraubung der Armen, der Wittwen und Waisen. Dafür, heißt es, wird es ihnen am Tage des großen Gerichtes schlecht ergehen. Niemand wird ihnen Beistand leisten. 2) Dieser Inhalt stimmt nicht zu dem von Jesaja selbst angegebenen Zwecke seines Orakels, K. 9, 8—9., wonach es ganz speciell gegen den verblendeten Hochmuth der Israeliten gerichtet sein sollte. 3) Die vierte Strophe bezieht sich, wie auch Ewald richtig annimmt, auf Juda (vgl. besonders V. 2.: „die Dulder meines Volkes"), paßt also auch deßhalb nicht zu dem vorhergehenden Ausspruche über das nördliche Reich. Der einzige Grund dieser Verbindung liegt in dem Refrain, K. 10, 4., worüber die Erklärung zu vergleichen. 4) Schon dem äußeren Umfange nach dürfte sie nicht zu den vorhergehenden Strophen gezogen werden. Denn sie hat mit dem Refrain sieben Doppelverse, während sie nur sechs haben sollte. Dazu kommt 5), daß diese Strophe einen wesentlichen Bestandtheil von K. 10—12 bildet, wie wir weiter unten sehen werden.

3) Zeitalter der Abfaßung.

Nach V. 10. und 11. war das Bündniß mit dem syrischen König Rezin, der das nördliche Reich eigentlich beherrschte und mit seinen Truppen auszog, schon vorüber. Ja das Reich Israel hatte bereits in Folge dieses Bündnisses einen schweren Schlag von den Assyrern erlitten, V. 12—16. Tiglat Pilesar entvölkerte nämlich Nordpalästina, K. 8, 23. Vgl. 2 Kön. 15, 29. Dieß geschah um 740. Nach Pekahs Tode 738 brach sodann in dem zerrütteten Reiche eine allgemeine Anarchie aus, wie sie V. 17—20. geschildert wird. Es bestätigt dieß die Vermuthung (S. 80 f.), daß Hosea, der letzte König von Israel und Mörder Pekahs, erst nach einem fast zehnjährigen Kampfe zur Regierung kam, also 729, wie es auch 2 Kön. 17, 1. angegeben wird. Wir können also im Allgemeinen die Zeit von 735—730 als die der Abfaßung annehmen. Das Stück scheint etwas älter zu sein, als das vorhergehende, K. 7—8.

Die Autorschaft Jesajas ist nicht zu bezweifeln. Nur V. 14., wie man längst gesehen, ist eine Glosse von fremder Hand.

Erste Strophe. V. 7—11. a) 7—9. Die Veranlaßung des Orakels, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, war der Uebermuth, mit welchem Israel bei jedem Unglück leichtsinnig sich zu trösten suchte. 7. Ein Wort = einen prophetischen Spruch sendet der Herr gegen Jakob, בְּ in mit dem Akkus., die Richtung anzeigend. Und niederfallen wirds auf Israel; נפל kann hier nicht von der göttlichen Begeisterung stehen, die auf den Propheten herabkommt, Ez. 8, 1. 11, 5. Vgl. Num. 24, 4. Dan. 4, 28., so daß mit Hitzig, Gesenius das arabische ניל II. IV. zu vergleichen wäre. Israel ist ja nicht als Prophet vorgestellt, der inspirirt werden soll; vielmehr bedeutet niederfallen hier so viel als treffen, betreffen, wie Ps. 69, 10.: „die Schmähungen deiner Schmäher fielen auf mich, נָפְלוּ עָלָי, d. i. trafen mich." Vgl. arabisch וקע, Kosegarten chrest. ar. p. 138: „es kümmert mich nicht, ob der Tadel aufliegt, oder fällt" (d. i. trifft, sitzt, wie wir sagen). Es liegt gar nicht in נפל, daß dieß Wort als „etwas Körperliches" wäre vorgestellt worden (Hitzig, Knobel, Drechsler). Vgl. Zach. 9, 1., wo eine ähnliche Ueberschrift. Dieser Vers gehört allerdings mit zur Strophe und ist nicht überzählig (Knobel). Jede Strophe hat genau sechs Doppelverse = Distichen, die aber hier wie überall nur selten richtig abgetheilt sind. So bildet z. B. V. 16. eine vollständige Halbstrophe für sich. 8. Dieser Vers schließt sich genau dem vorhergehenden an. Gott sendet das Orakel: damit erkenne das ganze Volk — d. i. ganz Israel. ידע mit בְּ konstruirt: um Etwas wißen; hier so viel als: zur Erkenntniß, zur Einsicht kommen — über den Stolz u. s. w. So richtig Umbreit, Hitzig. Letzterer faßt aber, wie Gesenius u. A., unrichtig das Erkennen als ein praktisches Erfahren und Fühlen. Sie sollen vielmehr ihren Hochmuth erkennen. Ewald und Knobel: damit es fühle — den Spruch, בְּ bei dem Stolze = wegen des Stolzes, wodurch der klare Satz matt und verschroben wird. כֻּלּוֹ das Volk, es ganz (seine Ganzheit), Apposition, K. 14, 29. Falsch ist die Uebersetzung: „sein ganzes Volk." V. 9. Die übermüthige Gesinnung der Israeliten wird durch ein Sprüchwort treffend bezeichnet. Fallen Lehmsteine zusammen, so bauen wir mit Quadern! Der erste Satz ist ein Bedingungssatz, der häufig durch die bloße Stellung ausgedrückt wird, ohne אִם. Es folgt richtig das Imperf.; denn die erste Handlung geht bedingend der zweiten voran. Ewalds Lehrb., §. 344. לבנה nicht der

weiße, sondern der zusammengeknetete Stein, der Lehmstein, der von der Sonne getrocknet, aber noch nicht gebrannt worden. S. m. Wwb., S. 566 f. נפל bedeutet hier zusammenfallen, einfallen (vgl. Amos 9, 11. Ez. 13, 12.), was bei solchen ungebrannten Steinen, wenn ein starker Regen kam, leicht geschehen konnte. גזית ein beschnittener, behauener Stein, Quaderstein. Das Material steht bei den Verben des Bauens im Akkus.; eigentlich Quadern verbauen, d. i. mit Quadern bauen. Allgemein faßt man diese Worte geschichtlich und übersetzt: Backsteine sind gefallen — das soll heißen: die Assyrer haben unsere ärmlichen Hütten aus Lehmsteinen zerstört; doch aus Quadersteinen wollen wir sie wieder aufbauen. Allein 1) die Assyrer würden sich gewiß nicht gerade an die Lehmhütten gemacht haben, sondern an die Schlößer und Prachtbauten. 2) Ist erst im Folgenden, V. 13—16., von der assyrischen Züchtigung die Rede. 3) Unser Vers beschreibt vielmehr den Zustand Israels noch vor dem Feldzuge der Syrer. Er schildert durch ein offenbares Sprüchwort die allgemeine Denkungsart jener Zeit. Dieß bestätigt die zweite Vershälfte, die ein anderes, ähnliches Sprüchwort enthält. שִׁקְמִים Maulbeerbäume, Sykomoren. Die 70. übersetzen es fast immer durch das ursprünglich ganz identische συκάμιν-ος, d. i. שִׁקְמִין, worunter noch Theophrast ganz richtig die ficus aegyptia ohne weiteren Zusatz befaßte. Ueber die Bedeutung s. m. Wwb., S. 448. Dieser Baum liefert ein zwar sehr gewöhnliches und äußerst dauerhaftes, aber bei weitem nicht so schönes Baumaterial, als die Cedern. Das Geäder der Sykomore ist grob und schwammicht. Gewöhnlich übersetzt man: Maulbeerbäume wurden umgehauen, das soll bedeuten: Häuser aus Holz von Maulbeerbäumen. Allein wer wird sich so ausdrücken! גדע ist das eigentliche Wort vom Fällen der Bäume, K. 10, 33. Nach V. 13—16 verfuhren die Assyrer auch ganz anders gegen Israel, als nach dieser vermeinten Schilderung. Der Satz ist vielmehr wieder bedingt zu faßen: werden Maulbeerbäume umgehauen, so pflanzen wir Cedern nach, also einen viel kostbareren Baum. Das Hif. von חלף bedeutet nachfolgen laßen, an die Stelle setzen. S. m. Wwb., S. 376 f. Von dieser stolzen Sicherheit des nördlichen Reiches vor dem Feldzuge gegen Juda ist auch Jes. 17, 3—4. die Rede. Ueber den sprüchwörtlichen Sinn vgl. 1 Kön. 10, 27. Als erste Strafe für diesen verblendeten Hochmuth erscheint b) 10—11. die den Israe-

liten aufgenöthigte Theilnahme an dem syrischen Zuge gegen Jerusalem, vgl. K. 7. Die Truppen Rezins ließen es sich bei ihnen auf dem Durchmarsche gehörig schmecken. V. 10. faßt man gewöhnlich so: *da erhob Jahve die Bedränger Rezins über es*, oder *gegen es*, gegen das israelitische Volk. Die Bedränger Rezins sollen alsdann seine Unterdrücker, seine Besieger, also die Assyrer sein. Diese ließ Jahve gegen sein Volk sich erheben. Allein 1) das Piel von שׂגב bedeutet sonst nur *schützen, retten, befestigen*, Ps. 20, 2., eigentlich allerdings *hoch machen*; *schützen gegen Jemand*, wird aber ganz natürlich durch מִן und nicht durch עַל ausgedrückt, Ps. 59, 2. 107, 41. 2) Die Assyrer wären hier doch sehr sonderbar umschrieben als *Bedränger Rezins!* 3) Die Folge dieser göttlichen Beschützung ist, daß die Syrer, wie es sogleich heißt, die Güter Israels mit vollem Munde verzehren. Von den Assyrern wird erst V. 13—16 geredet. Ewald u. A. wollen deßhalb mit mehren Handschriften שׂרי lesen: *die Fürsten Rezins*, eine offenbare Erleichterung der echten Lesart und gegen den Parallelismus. Es gehört grammatisch vielmehr zusammen צָרֵי עָלָיו *seine Bedränger* (wie חוֹסֵי בוֹ) von צור mit על eigentlich *umdrängen, umlagern*, Jes. 29, 3. Ps. 139, 5., gewöhnlich eine Stadt belagern. *Seine Bedränger* — sind die Bedränger Israels, entsprechend den אֹיְבָיו. Sie werden aber näher bezeichnet: *die Bedränger, Belagerer des Rezin*, d. i. nicht: die den Rezin belagern, was schon wegen עליו nicht geht, sondern die Belagerer, die Lagertruppen, die dem Rezin angehören und im nördlichen Reiche sich niedergelaßen hatten, K. 7, 2. Luther dem Sinn nach richtig: „*des Rezins Kriegesvolk.*" Dieselbe Konstr. des Part. mit dem Gen. des Subjekts haben wir K. 11, 13. Hos. 13, 2. Ex. 5, 17.: נֹגְשֵׂי פַרְעֹה *die Bedränger* = *die Frohnvögte Pharaos*. Jes. 9, 3. Ewalds Lehrb., §. 287, g. Wir müßen also übersetzen: *da befestigte* (verschanzte) *Jahve ihre Rezinischen Umlagerer und bewaffnete ihre Feinde.* Die Syrer hatten ihr Lager im nördlichen Reiche aufgeschlagen und ließen sich natürlich von dem israelitischen König, der sich in den Schutz seiner alten Feinde begeben hatte, unterhalten, K. 17, 3. So wurden sie eine wahre Landplage für Israel, wie das Folgende zeigt. סכסך eigentlich *decken, bedecken* — mit einer Rüstung, daher *ausrüsten, bewaffnen*, K. 19, 2. 11. *Die Syrer von vorn*, d. i. von Osten her (Nordosten), *und die Philistäer von*

hinten, von Westen her, was die betrifft, so fraßen sie, das Vav der Folge, die fraßen Israel mit ganzem Munde, d. i. den ganzen Mund voll nehmend, also: mit vollem Munde. Sie verschlangen das Gut Israels; vgl. K. 1, 7. Bei כל fehlt der Artikel, daher eigentlich, wie V. 16., jeder Mund; doch s. K. 1, 6. Gewöhnlich läßt man die Syrer hier im Dienste der Assyrer in Israel einfallen, eine Nothannahme, von der die Geschichte nichts weiß. Vielmehr deportirte Tiglat Pilesar die damascenischen Syrer nach Kir. 2 Kön. 16, 9. Ueber die Philistäer vgl. K. 11, 14. 14, 29. Sie waren damals besonders mächtig, machten sich unter Ahas von Juda frei und eroberten sogar einige westliche Landestheile; 2 Chron. 18, 18. Der hier erwähnte Zug gegen Israel muß nur ein allgemeiner Raubzug gewesen sein. Bei alle dem wandte sich nicht sein Zorn, diese Unfälle brachten Israel nicht zur Einsicht, und ferner noch blieb ausgereckt sein Arm — zu einer härteren Züchtigung. Diese wird im Folgenden beschrieben.

Zweite Strophe. 12—16. a) 12—15. Dieser unbußfertige Zustand des Volkes wird kurz hervorgehoben und die deßhalb verhängte schlimmere Strafe beschrieben. Es verlor in einer Schlacht seine Anführer mitsammt dem Heere. 12. Und das Volk wandte sich nicht zu seinem Schläger, Artikel und Suffix treffen hier gegen die Regel zusammen (vgl. K. 10, 20.), indem das aktive Part. mehr als Verb. und das Suff. als Akkus. gefaßt ist, so daß man es auflösen kann: der, welcher es schlug. Jahve suchen, d. i. gläubig zu Gott sich hinwenden. Der ganze Satz ist Vordersatz zum folgenden. Wir können daher übersetzen: und weil das Volk sich nicht umwandte u. s. w., V. 13. so vertilgte Jahve aus Israel Haupt und Schweif, Palmzweig und Binse an Einem Tage. Kopf und Schwanz bezeichnen den Führer und sein Gefolge, den Hauptmann und das Heer, wie K. 19, 15. Auch Deut. 28, 13, 44. werden nicht „Vornehme und Geringe" (Knobel, Hitzig) durch dieß Bild bezeichnet, sondern Gebieter und Untergebene, Freie und Abhängige. כִּפָּה = כַּף Palmblatt oder Zweig, nach der Aehnlichkeit der Hand benannt; daher die Uebersetzung: palma, δακτυλος = Dattel. Diese fingerartigen Zweige befinden sich nur am Gipfel des hohen Baumes und entsprechen daher den Häuptern. Auch ist zu beachten, daß man Palmzweige beim feierlichen Empfang von Herrschern und Heerführern zu schwingen

pflegte. 1 Makk. 13, 51. Ev. Joh. 12, 13. Apok. 7, 9. Einen Gegensatz dazu bildet אַגְמוֹן, etwas Bindendes, daher Binse, wie juncus; s. m. Wwb., S. 34—36. Sie ist Bild des Niederen, Abhängigen, Gebundenen, und entspricht dem Schweife. Vgl. Deut. 28, 13. Einen ähnlichen Gegensatz bezeichnet das Wortspiel עָצוּר וְעָזוּב, der Eingeschloßene, Gebundene und der Lose, Ungebundene, d. i. der Hörige und der Herr, oder: Fröhner und Freiherr; s. m. Wwb., S. 420 f. Es bezeichnet alle Menschen mit einander, wie man etwa im Arabischen sagt: „Schwarze und Rothe" für Alle. Jesaja selbst erklärt die Bilder V. 15.: die Leiter dieses Volkes da wurden Irreführer und seine Geleiteten wurden zu Grunde gerichtet. Die Häupter also stürzten in der Verwirrung sich und ihr untergebenes Heer ins Verderben, offenbar in der Schlacht gegen die Assyrer unter Tiglat Pilesar, 2 Kön. 15, 29. Jes. 8, 23. Eine andere Deutung des ersten Bildes gibt V. 14.: der Aelteste und Angesehene, der ist das Haupt, und der Prophet der Lügen lehrt, der ist der Schweif. Dieser Vers ist entschieden mit Koppe, Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel u. s. w. für eine unechte Randglosse zu halten. Denn 1) er unterbricht durch eine prosaische Deutung den offenbaren Zusammenhang von V. 13. und 15. 2) Er erklärt das Bild von Kopf und Schweif falsch; vgl. V. 15. 3) Er ist überzählig und stört den sehr regelmäßigen Strophenbau dieses Stückes. Die Glosse ist wahrscheinlich nach K. 3, 1—3. angefertigt. b) 16. Die Gegenstrophe. Die weitere Beschreibung dieser göttlichen Züchtigung durch die Assyrer. עַל־כֵּן darum, dieß weist auf V. 12. zurück; weil das Volk sich zu Gott nicht bekehrte, darum freute sich der Herr über seine Jünglinge nicht, hatte kein Wohlgefallen an ihnen, sondern gab sie den Feinden preis, und erbarmte sich nicht seiner Wittwen und Waisen, indem sie theils der männlichen Stützen beraubt, theils ins Exil geführt wurden, 2 Kön. 15, 29. Die Imperff. sind hier Imperfekta Prät., wie K. 53, 7, 10, 11. u. s. w., und beschreiben dauernde Zustände, die in eine bestimmt gedachte Vergangenheit fallen. S. Ewalds Lehrb., §. 136. 332. Ganz gegen den Zusammenhang des Stückes beziehen Hitzig, Knobel u. A. auch schon die vorhergehenden Präterita auf die Zukunft. Weil ein jeder davon כֻּלּוֹ, das Suff. als Neutr., von der Volksmasse; vgl. K. 1, 23. חָנֵף abgewichen = gottlos. מֵרַע vom Bösen, vom Argen, d. i. mit dem Bösen

zusammenhängend; רע, als Neutr. נבלה, bedeutet ursprünglich gar nicht Thorheit, sondern Uebermuth, Vermeßenheit, Frevel, Gottlosigkeit; s. die Ableitung in m. Wwb., S. 596 f. Das Part. דבר von der Dauer in der Vergangenheit: sie waren, stets Ruchloses redend, wie K. 6, 2. Jer. 18, 3. Doch auch diese Strafe, die Entvölkerung mehrer Stammgebiete, brachte sie nicht zur Besinnung. Daher der Schluß, wie V. 11.

Dritte Strophe. 17—20. a) 17—18. Bald nach dieser assyrischen Demüthigung machte der boshafte Sinn der Israeliten in einer allgemeinen Anarchie sich Luft, so daß das Volk in wilder Wuth sich selbst zerfleischte. Vgl. aus etwas späterer Zeit Micha 3, 2—3.; besonders K. 7. 17. כי kann hier unmöglich denn bedeuten und die letzte Drohung V. 16. begründen, wie man gewöhnlich annimmt. Schon grammatisch muß man die ganze Strophe auf die Vergangenheit beziehen. Sie schildert ein weit größeres Unglück, als die vorigen Strophen, nämlich die blutige Anarchie, der das ganze Land verfiel. כי ist daher steigernd, versichernd; ja es brannte bereits wie Feuer die Bosheit; רשעה Ruchlosigkeit, boshafte Gesinnung, die hier die Fackel des Bürgerkrieges entzündete; Dorn und Distel verzehrend, untergeordneter Satz; Dorn und Distel sind hier Bild für schlechte, aufrührerische Menschen, K. 10, 17. Und sie zündete (die Bosheit) die Dickichte des Waldes an, d. i. die dichten Volksmaßen; יצת, Imperf. יִצַּת, eigentlich faßen, fangen = zünden, mit בְּ anzünden; s. m. Wwb., S. 438. Falsch bezieht man dieß Anzünden auf das Feuer; es geht vielmehr, wie בערה, das es fortsetzt, auf die Bosheit. סְבַךְ, eigentlich סְבֹךְ, das ebenfalls vorkommt, etwas Verwickeltes = Dickicht, K. 10, 34. So daß sie sich auflösen — die Dickichte nämlich — zu Säulen von Rauch. אבך ἅπ. λεγ., arabisch abika, carnosus fuit, eigentlich zusammengezogen, voll, dick, verwandt mit abika, hervorragen. Der Perfektstamm אבך ist aus der ursprünglichen Verdoppelung כָּבַךְ entstanden, so daß כב = גב, חב, אב die wirkliche Wurzel ist. Verwandt ist daher nach Wurzel und Begriff auch גָּבַהּ (statt גָּבַג), גבה, גבה hoch sein, arabisch כבא, f. o. elatus fuit (pulvis) = אבך. Ganz unverwandt ist der Stamm בוך, so wie סבך und נבך, die man verglichen hat. Das Hitp. bedeutet also: sich hoch machen, sich erheben (im Syr. hoch, stolz einhergehen), daher an unserer Stelle: aufwallen, auffliegen, worin zugleich

der Begriff der Auflösung und Aufreibung liegt. Das Dickicht des Waldes stieg auf, löste sich auf zu einer Erhebung von Rauch; diese Ableitung ist genauer als die im Wwb., S. 141 f. gegebene. גאות ist Akkus. 18. Zur Strafe für die Sündhaftigkeit übergab Gott das nördliche Reich den Schrecken der Anarchie und Selbstvernichtung. עתם *ἅπ. λεγ.* arabisch עתף = עתם, evulsit (pilos); am genauesten entspricht das arabische אתם, laceravit, rupit, dissecuit. Der Syr. Vulg. conturbata est terra. Durch den Grimm Jahves ward zerrißen, zerfleischt das Land. Die gewöhnliche Uebersetzung bei Gesenius, Hitzig, Ewald u. A. nach den 70.: „ist durchglüht, entzündet," sagt zu wenig und ist wegen des Folgenden wohl nur gerathen. Das Land ward zerfleischt, indem Einer den Anderen nicht schonte, so daß das Volk, bildlich gesagt: „wie eine Speise des Feuers wurde." Das arabische ghatm bedeutet außerdem nicht „Brand", sondern heftige Hitze, eigentlich Hemmung, Stickung Stockung; daher steht der Stamm auch von undeutlicher, barbarischer Sprache u. s. w. b) 19—20. Die unersättliche Selbstzerfleischung des Landes wird weiter geschildert. גזר eine Weiterbildung von גז bedeutet schneiden, abschneiden, niederhauen, fällen (Bäume), 2 Kön. 6, 4. Arabisch גזר I. VIII. schlachten. Diese Bedeutung muß der Stamm hier haben, wie K. 53, 8.: „aus dem Lande der Lebendigen ward er hinweggemordet," נִגְזַר, Ps. 88, 6. Die Bedeutung freßen, schlingen, die Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel u. A. annehmen, hat der Stamm nirgends, und paßt auch minder gut. Da schlachtete man zur Rechten und hungerte — nach frischen Schlachtopfern, und würgte zur Linken und ward nicht satt, אכל vernichten, verzehren, aufreiben, verwürgen, wie Hos. 7, 7. Deut. 7, 16. Das letzte Glied steht untergeordnet, wie die letzten Worte des vorigen Verses. Alle Deutungen von זְרֹעוֹ als Arm sind erkünstelt und matt. Es ist ganz unstreitig זַרְעוֹ zu punktiren, von זֶרַע Same, Geschlecht, Stamm, indem man das Fleisch seines eigenen Geschlechtes vertilgte, d. i. sein eigenes Geschlecht zerfleischte. So entspricht der Schluß des vorigen Verses, so wie der folgende, der die Befehdung der Volksstämme unter einander beschreibt. Die ganze Redensart findet sich auch Jer. 19, 9.; nur für זרעו steht dem dortigen Zusammenhange angemeßener רֵעֵהוּ. 20. Das letzte Verbum von V. 19. wirkt ganz natürlich fort: Manasse (zerfleischte)

den Efraim, den Bruderstamm. Sie beide sind feindlich gegen Juda, oder vielmehr, weil die ganze Schilderung in die Vergangenheit fällt: sie beide wandten sich gegen Juda. Diese Bürgerkriege, in denen das Volk gegen seine eigenen Eingeweide wüthete, waren eine Folge der allgemeinen Verderbtheit, eine Strafe; allein sie half noch nicht, wie das letzte Glied abermals hervorhebt. Offenbar ist das Orakel hiermit vollständig abgeschloßen. Nur werden wir die letzten Worte nicht, wie V. 11. und 16., auf die Vergangenheit beziehen dürfen, sondern müßen übersetzen: und ferner noch ist ausgereckt sein Arm. Die letzte Züchtigung, die sich leicht voraussehen ließ, steht dem Reiche noch bevor (vgl. Jer. 17, 1—9.), und erfolgte kaum 10 Jahre später.

Sechstes Stück. Kap. 10—12.

Trostrede an das jüdische Volk beim Druck der Assyrer.

1) Anlaß und Inhalt.

Nachdem die Assyrer Damaskus erobert und das nördliche Reich aufgehoben hatten, sollte die Reihe an Jerusalem kommen. Sie hatten längst schon festen Fuß in Juda gefaßt. Seit Ahas sie gegen die Syrer und Israeliten zu Hülfe gerufen, war das Land ihnen tributbar geblieben. Zwar machte Hiskia, sobald er zur Herrschaft kam (728), den Versuch, seine Unabhängigkeit herzustellen, 2 Kön. 18, 7.; wurde dafür aber durch eine allgemeine Verwüstung des Landes gestraft (s. Kap. 1.), und mußte sich zu der früheren Zinspflichtigkeit wieder bequemen. Dieser erste Kriegszug, der mehr ein Streifzug war, wird in dieselbe Zeit fallen, wo Salmanasser mit seinen in Vorderasien stehenden Truppen ins nördliche Reich einfiel und den König Hosea (seit 729 auf dem Throne, s. S. 80 u. 122.) gleich seinen Vorgängern sich zinsbar machte, 2 Kön. 17, 3. Als Hosea dann nach wenigen Jahren, gestützt auf ein Bündniß mit dem ägyptischen Könige So, den Tribut verweigerte, zog Salmanasser abermals heran und zerstörte Samarien 722, nachdem er es drei Jahre lang belagert hatte. Daß auch Juda während der Zeit und nach dieser Katastrophe hart heimgesucht wurde, läßt sich erwarten. Aus unserem Stücke geht hervor, daß der Uebermuth und die eroberungssüchtigen Pläne der Assyrer immer unerträglicher wurden. Sie giengen bereits damit um, auch das Reich Juda aufzuheben, K. 10, 11. Mußte Jesaja den ersten assyrischen Einfall (K. 1.), so wie die Zerstörung Samariens als ein verschuldetes, göttliches Strafgericht betrachten, so verrieth dagegen diese fortgesetzte Vertilgungswuth eine

um so strafwürdigere Vermeßenheit, als in Juda seitdem durch Hiskia wenigstens der Anfang zu einer sittlichen Läuterung ins Leben getreten war. So verkündet denn Jesaja zum Troste für das bedrängte Volk den baldigen Untergang der Assyrer. Voll sträflichen Uebermuthes erkennen sie nicht, daß sie ein bloßes Werkzeug in der göttlichen Hand sind, und verfallen deßhalb selbst der Strafe. Nach ihrem Sturze wird für den geretteten Rest der Israeliten beider Reiche die selige, messianische Zeit beginnen.

2) Schriftliche Darstellung.

Das ganze Stück zerfällt in zwei Theile, jeder Theil in 7 Strophen, die aus Vor- und Gegenstrophen bestehen. Erster Theil. K. 10. Die Rede beginnt mit dem Ausrufe des Entsetzens über frevelhafte Rechtsverletzungen. Dafür wird es diesen Machthabern schlimm ergehen am Tage der göttlichen Züchtigung. Mit ihrer Herrlichkeit wird es aus sein, V. 1—4. Freilich wurde Assur als eine Gottesgeißel gegen das sündige Volk gesandt; allein im Vertrauen auf seine bisherigen Erfolge denkt er eigenmächtig nur zu vertilgen und zu vernichten, V. 5—9. So namentlich Jerusalem, V. 10—13. Dieser Hochmuth wird gezüchtigt werden. Denn darf das Werkzeug sich gegen seinen Meister brüsten und erheben? V. 14—15. Daher die Strafdrohung, daß das Heer der Assyrer bis auf Weniges in Juda vernichtet werden solle, V. 16—19. Dann wird Juda und Israel sich nicht mehr auf Assyrien stützen wollen, sondern einzig an Jahve sich halten, der den Untergang der Assyrer beschloßen hat. Deßhalb mag Jerusalem sich nur nicht fürchten; die Prüfung wird bald vollendet sein, V. 20—25. Denn wie in der mosaischen Zeit und unter den Richtern wird Gott auch dießmal sein Volk herrlich erlösen, V. 26—27. 33—34.

Zweiter Theil. K. 11—12. In kühner, hinreißender Schilderung wird hier das Glück der messianischen Zeit beschrieben. Ein weiser und gerechter König wird den Thron einnehmen, V. 1—5. Dann kommt auch die Natur zu einer vollen Versöhnung mit sich und mit dem Menschen, weil die Sünde dann aus dem heiligen Lande schwindet, V. 6—10. Alle verbannten und zerstreuten Israeliten kehren zurück, V. 11—12. Die alte Eifersucht der beiden Reiche hört auf, und vereint werden sie stark sein gegen die Nachbarvölker, V. 13—14.

Namentlich wird dem Reste der im assyrischen Exil Lebenden die Rückkehr verheißen, V. 15—16., und zum Schluß K. 12 ein Danklied hinzugefügt, wie es das gerettete Volk nach dem Falle der Assyrer wird anstimmen können.

3) Zeit der Abfaßung.

Unser Stück fällt in eine Zeit, wo auf der einen Seite Samarien bereits zerstört war, K. 10, 9—11., und auf der andern Seite Juda noch unter dem assyrischen Joche seufzte, K. 10, 12, 24—27., mithin in die Jahre 722—715. Denn gegen 714 zog Sanherib heran, um den König Hiskia für seinen Abfall zu züchtigen. In diese Zeit setzen Lowth, Ewald u. A. unser Stück. Allein 1) auf eine bereits erfolgte Losreißung von Assyrien deutet unsere Rede nirgends hin, vielmehr schmachtet das ganze Land noch unter dem assyrischen Drucke, und Jesaja ermahnt es zur Geduld. 2) Jene Lossagung Hiskias von Assyrien stützte sich auf ein Bündniß mit Aegypten, was Jesaja sonst streng tadelt, K. 28—33. In unserem Stücke ist davon aber gar nicht die Rede. Ueberhaupt wird das Volk nur getröstet und ermuthigt, nicht getadelt (über K. 10, 21 f. s. die Erklärung). Hitzig läßt unser Stück in der Zeit des Sargon verfaßt sein, um 717; allein schon damals setzten viele Judäer ihre Hoffnung auf ein Schutzbündniß mit Aegypten und Aethiopien, wogegen Jesaja K. 20 polemisirt. In unserem Stücke aber fehlen alle derartigen Rügen. Das Volk scheint zu hart gezüchtigt zu werden, zumal Hiskia damals allen öffentlichen Götzendienst abgeschafft hatte. Unstreitig ist diese Rede bald nach dem Falle Samariens, als das assyrische Heer eine drohende Stellung auch gegen Juda einnahm, verfaßt worden, also um 722—721, wie schon Gesenius, Rosenmüller, Maurer, Knobel richtig angenommen. Für diese Zeit spricht auch die Stellung des Orakels; denn es gehört der ältesten Sammlung an, K. 1—12. Die Echtheit dieser Rede steht unzweifelhaft fest. Außer zwei Glossen gehört aber eine ganze Strophe, K. 10, 28—32, entschieden nicht hieher. Dagegen bildet K. 12., das Ewald für unecht hält, ein offenbar sehr passendes und schönes Glied des Ganzen; s. die Erklärung am Ende.

Erster Theil. Kap. 10.

Die Strafrede gegen Assyrien.

Erste Strophe. 1—4. a) 1—2. Ein klagender Ausruf über die unheilvollen Beschlüße, die über Juda beständig gefaßt und ausgeführt werden. O die da nichtige Beschlüße beschließen = faßen; über הוי s. K. 1, 4. חקק bedeutet gar nicht: hacken, einhauen, auch nicht Jes. 22, 16., sondern festmachen, feststellen, anordnen, beschließen; s. die Ableitung in m. Wwb., S. 620 f. חִקְקִים Beschlüße, Entwürfe, Pläne, Richt. 5, 15 f. Es ist dieß keineswegs ein Plur. von חֹק, wie Ewald im Lehrb., §. 186 f. annimmt, zumal es in dieser Bedeutung nicht vorkommt. חק steht für חקק, wie neben סב auch noch סָבַב vorkommt. Für den obigen Plur. müßen wir als Sing. annehmen חֵקֶק (nach Analogie von שָׁלָל Beute, חָצָץ Steinchen u. s. w., wie für עֲמָמִים, Richt. 5, 14. עֲמָם), oder auch חָקָק (wie לְבָב); ebenso wahrscheinlich צֵלֶל (neben צֵל, wie לְבָב neben לֵב) für den Plur. צְלָלִים, nicht aber צֶלֶל, חֹקֶק u. s. w., wie Gesenius angibt; denn ein solcher Sing. kommt bei diesen Stämmen nicht vor. Beschlüße von Richtigkeit sind nichtige Beschlüße, die keinen rechtlichen Grund haben. כתב steht hier nicht, wie Hitzig u. A. erklären, von der schriftlichen Ausfertigung eines Richterspruchs, sondern bedeutet ganz allgemein: vorschreiben, verordnen, oder beschließen wie das Kal, Hiob 13, 26. Jes. 65, 6. עָמָל Elend, Unheil, Verderben. Das Perf. steht untergeordnet und bezeichnet die Dauer und häufige Wiederholung der Handlung, wie sonst der Inf. abs. Die da Unheil beschließen — stets beschließend, d. i. die fortwährend Unheil beschließen. Ebenso heißen die Assyrer K. 29, 20.: Wächter des Unrechts (און). V. 21., die durch Nichtiges den Gerechten verdrängen. Vgl. wie Hab. 1, 4, 9, 13., den Druck der Chaldäer beschreibt. 2. להטות nicht als Zweck: um zu verdrängen (Hitzig, Ewald u. A.), sondern als Folge: so daß sie verdrängen. Vgl. Ewalds Lehrb., §. 280, d. דלים sind die Schwachen, Niedrigen, Hülflosen, parallel den Duldern meines Volkes, was offenbar nur für Juda paßt. Ebenso stehen beide Bezeichnungen und zwar mit offenbarer Zurückweisung auf diesen Anfang, K. 11, 4. In der messianischen Zeit wird diesen armen Duldern ihr Recht werden. Jetzt aber erliegen sie der willkürlichen Gewalt; die assyrischen

Machthaber rauben, was sie bekommen können, so daß Wittwen ihre Beute werden, und sie die Waisen plündern. Diese stehen hier offenbar als unschuldig Bedrückte. Ganz anders K. 9, 16. b) 3—4. Diesen Frevel werden sie büßen müßen. Das Vav im Anfang bildet keinen Gegensatz: aber was (Ewald), sondern verstärkt die Anrede: was denn wollt ihr thun am Tage der Heimsuchung, לְ von der Zeit, eigentlich gegen den Tag hin, wann der Tag kommt = am Tage. לְשׁוֹאָה gegen die Zeit des Ungewitters, die fernher naht, relat. Satz; wann das Ungewitter fernher naht, d. i. das göttliche Gericht über die Assyrer. Vgl. K. 10, 12.: Da werde ich heimsuchen u. s. w. V. 23. Zu wem wollt ihr fliehen zur Hülfe, d. i. Hülfe suchend. עַל מִי auf wen zu, also: zu wem hin, עַל wie später so oft für אֶל. Fast alle Nachbarvölker hatten schon den assyrischen Druck empfunden; deßhalb wird ihnen Niemand in der Noth beistehen mögen. Und wohin wollt ihr entlaßen eure Pracht? d. i. wohin (flüchtend) wollt ihr bergen u. s. w. Diese כָּבוֹד bezeichnet hier nicht die Würde und Hoheit der Volkshäupter und Richter (Hitzig, Ewald u. A.), sondern das große, herrliche Heer, die Macht der Assyrer, wie V. 16. und 18. Vgl. K. 16, 14. 17, 3 f. 21, 16. Diese Auffaßung bestätigt V. 4. Dem ganzen, prächtigen Heere steht der Untergang bevor; Niemand wird verschont bleiben. בִּלְתִּי ist eigentlich ein stat. c. mit der alten Endung auf î und bedeutet Nichtigkeit, Mangel von, daher als Präp. ohne, Jes. 14, 6., außer; als Konj. außer, Gen. 43, 3.: „ihr werdet mich nicht sehen, außer eure Brüder sind mit euch," d. i. außer wenn = wenn nicht sie mit euch sind. Daher steht אִם wenn, auch dabei, Amos 3, 3—4., was aber Richt. 7, 14. Gen. 47, 18. einfach außer bedeutet, nisi. An unserer Stelle steht „außer" offenbar als Betheurungsformel: fürwahr, wahrlich! mit dem Perf. verbunden, wie אִם לֹא, Jer. 15, 11. und לוּלֵא, Ps. 27, 13. Vgl. das stammverwandte arabische بَلَى gewiß, sicherlich, unstreitig! eigentlich: nichts anderes als dieß; nichts als krümmen = wahrlich krümmen wird sie sich — die Pracht nämlich, das prächtige Heer, vgl. V. 16. כָּרַע steht so vom Krümmen und Zusammenbrechen des Sterbenden und zwar wie hier parallel mit נָפַל, Richt. 5, 27. Ps. 20, 9. Vgl. Jes. 46, 1 f. 65, 12. אַסִּיר der Gebundene, daher Gefangene, K. 24, 22. 42, 7. ist hier wegen des Parallelismus so viel als der Gebändigte,

Besiegte. Vgl. vincire, binden, feßeln, und davon weiter vincere, bändigen, bezwingen; unter (lauter) Besiegten wird sie zusammenbrechen und unter Erwürgten wird sie fallen — die Pracht und Macht, die in dem großen Heere bestand; daher der Plural. Von einer Fortführung in die Gefangenschaft, wobei man sich krümmen und bücken werde, kann gar nicht die Rede sein, wenn man die Worte richtig auf die Assyrer bezieht und אסיר faßt, wie der Zusammenhang es fordert. Mit der Bändigung und Besiegung ist die Tödtung verbunden. Vgl. K. 31, 8.

Die Schlußworte: bei alle dem hat sein Zorn sich nicht gewandt u. s. w., sind offenbar von späterer, unkritischer Hand aus dem vorhergehenden Orakel hieher geschrieben, um dieß Stück mit jenem zu verbinden; s. darüber S. 121 f. Sie passen aber durchaus nicht in den Zusammenhang. Denn 1) in der ganzen Strophe ist nicht von Strafen, die bereits eingetroffen, aber noch nicht genügend gewesen, die Rede, sondern einzig von zukünftigen. Schon deßhalb haben die Worte hier gar keinen Sinn. 2) Wollte man erklären, daß die V. 3—4. angedrohte Strafe nicht hinreichend, sondern noch härtere Züchtigungen nothwendig sein würden, so müßten wir wenigstens übersetzen: bei alle Dem wird sich nicht gewandt haben sein Zorn, also nicht, wie K. 9, 11, 16, 20. Allein a) welche Strafe sollte auf die gänzliche Vernichtung denn noch folgen? Eine Vergeltung im Jenseits kennt das A. T. nicht. Wollten wir b) die Worte mit Hitzig allein auf den göttlichen Zorn beschränken, der selbst durch Tod und Vernichtung nicht gesühnt werde, so ist dieser an sich unwürdige, rachedürstende Gedanke nicht alttestamentlich, nicht prophetisch, und schon sprachlich falsch. Denn die ausgereckte Hand weist auf eine beabsichtigte Züchtigung hin, die also der Gegenstand des Zorns auch noch empfinden können muß. Diese Schwierigkeiten bleiben alle in Kraft, wenn wir V. 1—4. mit K. 9, 7—20. verbinden; vgl. S. 121 f. Wir haben deßhalb sicher hier eine Glosse, vielleicht von der nämlichen Hand, die auch K. 5, 25. diese Drohworte sich an den Rand geschrieben.

Zweite Strophe. 5—9. a) 5—6. Solche Ungerechtigkeiten, wie sie V. 1—2. geschildert worden, begeht Assyrien, das Gott freilich als eine Zuchtruthe gegen sein sündiges Volk gesandt hatte, um es auszuplündern und zu berauben. Dieß wird hier mit offenbarer Zurückweisung auf die Anklage V. 1—2. hervorgehoben. Die zweite Strophe

beginnt ferner mit demselben Ausrufe des Entsetzens und der Entrüstung, הוי, wie die parallele erste. *O Assur, Scepter meines Zorns*; die zweite Hälfte läßt möglicher Weise folgende Uebersetzung zu: *und du Ruthe, sie ist in ihrer Hand* (relat. Satz): *die in ihrer Hand ist als mein Grimm*. Allein 1) der Verfaßer fällt hiemit aus der Anrede in eine prosaische Umschreibung. 2) Diese Umschreibung widerspricht dem ersten Gliede. Denn danach ist *Assur* eine bloße Ruthe in der *göttlichen* Hand, wie V. 15.; nach der zweiten Vershälfte aber hat er *selbst* eine solche Ruthe in seiner Hand. 3) Der verschrobene und unnatürliche Ausdruck jenes Bildes leidet außerdem noch an sprachlichen Schwierigkeiten. Das Suff. im Plur. בְּיָדָם fällt um so mehr auf, da vorher und nachher immer der Sing. steht, der auch für die Personifikation von Assur allein paßt. Ferner ist der relative Satz in dieser Verbindung anstößig. Ewald sucht zwar im Lehrb., §. 338 die Worte zu rechtfertigen, nachdem er im Kommentar bereits den „strengen Beweis" ihrer Unechtheit geführt. Aber mit ebenso wenig Glück, als die übrigen Ausleger, die den Worten einen Sinn abpressen wollen. Hitzig streicht sie daher als Glosse. Allein man begreift nicht recht, wie eine derartige Glosse hätte entstehen können, wenn ihr nicht eine unklar gewordene oder verschriebene Textеslesart zu Grunde liegen sollte. Auch ist der Vers offenbar nicht voll und abgerundet genug ohne einen Beisatz: *O Assur, Scepter meines Zornes und Ruthe meines Grimmes!* Fünf Handschriften bei *Kennicot* und drei bei de *Rossi* (darunter zwei alte) laßen das Pron. הוא aus und lesen dafür ein Suff. hinter dem ersten Wort: וּמַטֵּהוּ *und sein Stab*. Dazu paßt dann freilich das Folgende auch nicht. Allein aus dieser bereits entstellten Lesart scheint erst das Pronom. emendirt worden zu sein, indem man das א, das zum Folgenden gehört, herüberzog. Aus dieser Lesart מטהואבידם läßt sich leicht herstellen: מַטֵּה וַעֲבוֹדַת *Geißel und Werkzeug*, d. i. *Geißelwerkzeug*, eine Verbindung, wie K. 33, 6. 35, 2. עֲבוֹדָה (die script. plen. sonst nur in späteren Stücken, 2 Chron. 12, 8. 28, 14, 15, 20 f.) bedeutet entweder: *Dienst*, Geißel und Dienst, d. i. *dienende Geißel*, oder beßer *Werk*, *Geräth*, *Werkzeug*, wie Num. 4, 47. Vgl. Num. 3, 26, 31, 36. So ist der Parallelismus vollkommen. *O Assur, Scepter meines Zorns und Geißelwerkzeug meines Grimms!* Dieser Gedanke mußte sehr nachdrücklich hervorgehoben werden und kehrt V. 15. ausführlicher

wieder. Vgl. K. 13, 5.: כְּלֵי זַעְמוֹ. 6. Als ein göttliches Strafwerkzeug sollte Assur das Volk Jahves züchtigen. Gegen ein gottloses Volk entsandte ich ihn. Das Imperf. Präter., nicht Präsens, wie Ewald und die Meisten es faßen; denn diese Sendung war längst geschehen; Samarien, auf das dieser Vers besonders geht, war bereits zerstört. Um Beute zu erbeuten und Raub zu rauben, wie es Jesaja K. 8, 1—4. den Assyrern in Betreff des nördlichen Reiches geweißagt hatte. חֹמֶר Haufen, daher Koth, für das gewöhnliche טִיט. Vgl. K. 5, 25. Um es niederzutreten wie Gaßenkoth, d. i. schmachvoll es zu beugen, zu unterdrücken. Diese verdiente Beraubung und Beugung des nördlichen Reiches steht im scharfen Gegensatze zu der ungerechten Willkür, mit der Assyrien jetzt auch in Juda raubt und plündert; s. V. 1—2. b) 7—9. Die Gegenstrophe. Assyrien begnügt sich nicht damit, die verderbten Völker nur zu züchtigen, sondern sucht sie auch auszurotten. Doch er denkt nicht so u. s. w., sondern zu vertilgen, hat er im Sinn, und auszurotten nicht wenig = viele Völker, d. i. selbständige Staaten aufzuheben, z. B. durch Exilirung, wie in Israel. Dazu schien er keine Vollmacht, keine Berechtigung zu haben. Unrichtig gibt Hitzig den Zusammenhang an. 8. Zu solcher Vernichtung der einzelnen Nationalitäten glaubt er sich berechtigt, da er bereits einem Weltreiche gebietet und Könige zu Unterthanen hat. Sind meine Fürsten nicht allzumal Könige? Diese Fürsten sind allerdings Feldherren oder Statthalter; waren aber, wie das Folgende zeigt, ursprünglich Könige, und wurden von den Assyrern unterworfen. Gewöhnlich versteht man diese Stelle so, daß die Feldherren und Satrapen alle den Königstitel führten. Allein der bloße Titel wollte wenig sagen. Vielmehr rühmt sich der assyrische König, daß er seine obersten Würden mit lauter mediatisirten Monarchen besetzt habe. Aus demselben Grunde wurde z. B. Nebukadnezar König der Könige genannt. Ez. 26, 7. Vgl. Dan. 8, 25. 9. Beispielsweise werden mehre Hauptstädte und Königreiche genannt, die Assyrien offenbar in letzter Zeit sich unterworfen, und zwar wahrscheinlich in der angegebenen geographischen Ordnung. War nicht = gieng es nicht wie Karkemisch, so Kalno? Wurde dieß zweite nicht ebenso wie das erste erobert? כרכמיש durch Versetzung des m Circesium, κιρκησιον, eine Inselfeste in Mesopotamien am Eufrat, später berühmt durch die Niederlage Nechos, 606. Der Name bedeutet nicht „Burg

von Misch," sondern Festung; s. m. Wwb., S. 648 und 650. כלנו ebenfalls eine alte Stadt in Mesopotamien am östlichen Ufer des Tigris, das spätere Ktesiphon. Die ursprüngliche Form des Namens hat offenbar Ez. 27, 23. כַּנֵּה, von כָּנָה, eigentlich neigen, biegen; s. m. Wwb., S. 90 f., wie das verwandte חנה sich niederlaßen, lagern; daher ein Inf. Pi. כַּנֵּה, aufgelöst in כַּלְנוֹ Niederlaßung Lager, oder כַּנֵּה = כַּלְנֵה, Gen. 10, 10. Amos 6, 2. Im Arab. und Aram. geht bei solchen Verdoppelungen das n sogar noch weiter in r über, wie פַּנַּג = פַּרְנַג. S. m. Wwb., S. 167 f. und 689. Oder wie Arpad Hamât? חֲמָת am Orontes, alte syrische Hauptstadt, deren südliches Gebiet an Nordpalästina gränzte. Damit steht öfters zusammen Arpad, Stadt und Sitz eines Königs. Die Lage ist unbekannt; dieß wurde erst genommen, dann Hamat; darauf immer näher nach Palästina rückend, auch Damaskus und Samarien.

Dritte Strophe. 10—13. a) 10—11. Haben diese sechs Reiche und Städte troß ihrer vielen Götter vor Assur sich beugen müßen, so wird auch wohl Jerusalem nicht widerstehen können. מצא eigentlich sich ausdehnen, erstrecken, wohin reichen, mit לְ erreichen, erlangen; s. m. Wwb., S. 507. Die Königreiche des Götzen, die heidnischen Reiche. Der Sing. אליל steht, weil das Wort die Bedeutung des Adjektivs erhalten soll, die götzenverehrenden Reiche; indem = obwohl doch ihre Bilder mehr waren, als die von Jerusalem und Samarien, Zustandssatz; מן hat komperative Bedeutung. Die heidnischen Götterbilder waren zahlreicher, als die von Jerusalem und Samarien; aber dennoch konnten alle Götter diese Völker vor Assur nicht retten; wie wird es Jerusalem nun ergehen, das nur (Einen Schutzgott und) so wenige Bilder hat! Vgl. K. 36, 18—20. Daß die heidnischen Götter beßer und mächtiger gewesen, als die von Samarien (Knobel, Ewald), liegt nicht in der Stelle; denn besiegt wurden ja alle mit einander. Nur die Zahl konnte deßhalb als bedeutender hervorgehoben werden. 11. הלא nicht wahr? = ja! wie ich gethan an Samarien und seinen Götzen, so werde ich auch thun u. s. w. b) 12—13. Indeß sobald der göttliche Zweck, Jerusalem durch die Assyrer zu züchtigen, vollständig erreicht sein wird, so wird er sich strafend gegen das stolze und sich überhebende Werkzeug wenden. בצע abschneiden, zu Ende führen, daher vollenden, Zach. 4, 9. Das Imperf. ist hier nothwendig Imperf. prät. Doch dann, wann vollendet

hat der Herr sein Werk auf dem Berge Zion u. s. w., d. i. sobald das Strafgericht, das die Assyrer jetzt an Juda vollziehen, seinen göttlichen Zweck erreicht hat = erreicht haben wird (s. V. 25.), dann werde ich heimsuchen u. s. w. Die erste Person steht sehr hart wegen des Vorhergehenden; die Aenderung וּפָקַד liegt sehr nahe: da wird er — der Herr — heimsuchen. Das Imperf. יבצע steht sehr passend in der angegebenen Bedeutung, weil dieses Strafwerk (vgl. K. 5, 12, 19.) ein andauerndes und sich vielfach wiederholendes ist. Im Zusammenhange erhält das Imperf. den Sinn eines Fut. exact., wie K. 4, 4., was Hitzig ohne Grund bestreitet. Richtig Umbreit, Knobel u. A. Die Frucht des Hochmuths = die Ausgeburt desselben, womit die stolze Ueberschätzung, V. 10—11., die besonders V. 13. weiter geschildert wird, gemeint ist. Ueber den fortgesetzten stat. c. vgl. Ewalds Lehrb., §. 208. תפארה Pracht = das Prahlen, das Großthun seines Dünkels, eigentlich der Höhe seiner Augen, d. i. seines Eigendünkels. Gemeint ist nicht sowohl der stolze Blick, als vielmehr die Aeußerung des Stolzes durch die vorhergehende und folgende Rede. 13. Weil er spricht: אסיר Imperf. Prät., ich entfernte = erweiterte, schob zurück die Gränzen der Völker. שׁשׂה = שׁסה, plündern, Poel: שׁוֹשֵׂה; s. m. Wwb., S. 603. Das Ketib כאביר ist auszusprechen: כְּאַבִּיר wie ein Allmächtiger, wie ein Gott, vgl. V. 10—11. Jes. 1, 24. 49, 26. Gen. 49, 24. Hitzig, Ewald, Knobel u. A. lesen כְּאַבִּיר wie ein Held, was aber zu wenig sagt und gar nicht übertreibt. Von Gott steht es nie, wie Ewald meint, auch nicht Ps. 78, 25.

Vierte Strophe. 14—15. a) 14. Fortsetzung der letzten Strophe. Durch ein Bild schildert der Assyrer seine unwiderstehliche Macht, vor der sich Niemand auch nur zu vertheidigen gewagt habe. Es erreichte wie ein Vogelnest meine Hand die Schätze der Völker. Das Vogelnest, das sonst auch für hoch- und sicherliegende Wohnungen der Menschen steht, Hab. 2, 9. Jer. 43. 16., bezeichnet hier ein Nest mit Eiern, nicht mit Jungen. Nur jene konnten bildlich für aufgehäufte Schätze stehen. Wie man wegnimmt verlaßene Eier, die von den Alten nicht gehütet sind, Deut. 32, 11. בֵּיצָה Ei eigentlich das Weiße; arabisch Silber, worauf das Bild leicht hinweist. „Da war nicht einer flatternden Flügels und schnappenden Schnabels (Alliteration) und zirpend.“ פצה eigentlich aufsperren,

פה wie Gen. 8, 11. מְצַפְצֵף s. K. 8, 17. b) 15. Gegenstrophe. Die Thorheit so stolzer Gedanken wird kurz hervorgehoben. Kann ein Werkzeug sich auch rühmen gegen den, der es handhabt? Wie? kann sich rühmen die Axt gegen den, der mit ihr haut? Die Säge gegen den, der sie schwingt, führt? Gleich dem Schwingen = als schwänge (oder führte) der Stock den, der ihn aufhebt! Als höbe der Stab den, der kein Holz ist! עץ hier = Holzstoff, Stoff, wie ὕλη für Materielles, im Gegensatz zum Geist und Willen. Mens agitat molem. Ueber die Verbindung mit לֹא vgl. Ewalds Lehrb., §. 270, e. Diese Bilder und Gedanken weisen auf V. 5. zurück.

Fünfte Strophe. 16—19. a) 16—17. Die Strafdrohung. Solcher Uebermuth wird den Untergang der Assyrer bewirken. משמן Fettigkeit, K. 17, 4.; ebenso hier im Plur. als Abstrakt. Die fette, feiste Staatsmacht, der Fettwanst der Assyrer, entsprechend der כבוד, der Pracht, s. V. 3. רזון Siechthum, Schwindsucht. Unter seiner Pracht (dem Prachtheere) wird brennen ein Brand, wie brennendes Feuer, so hinraffend und verzehrend. Es ist ein allgemeines Bild für Vernichtung (vgl. K. 9, 17 f.), wobei wir nicht gerade an entzündliche Krankheiten, Pest u. dergl. denken dürfen. 17. Fortsetzung. Der Heilige Israels wird sie vernichten. Das Licht Israels, d. i. Jahve, der geistige Gott, K. 2, 5. Vgl. Ps. 36, 10. Dorn und Distel bezeichnen hier ganz allgemein die Soldaten im assyrischen Heere, wie aus dem Folgenden deutlich wird. Das Heer soll an einem Schlachttage aufgerieben werden. b) 18—19. Nur ein unbedeutender Rest wird von der ganzen Herrlichkeit der Assyrer übrig bleiben. Wald und Fruchtgefild sind Bilder für die dichten Heeresmassen, K. 9, 17. Unrichtig denken Hitzig, Ewald u. A. dabei an Anführer. כַּרְמֶל ein Quadrilit. aus כַּמֶּל = כַּרְמֶל gebildet, verwandt mit כַּרְבֵּל umgeben, umhüllen, daher ein umzogenes, eingehegtes Feld, Gefild, Fruchtland, K. 16, 10. Mit כֶּרֶם Weinberg ist das Wort gar nicht verwandt; s. m. Wwb., S. 698 f. Von der Seele bis zum Fleische vertilgen, bedeutet: gänzlich vertilgen, ausrotten. Jesaja hält das vorige Bild nicht fest und setzt dafür den eigentlichen Ausdruck. So daß sie (die Pracht) wird, wie wenn ein Schwindsüchtiger dahinschwindet. מְסֹס verwandt mit נסס sich auflösen, hinschwinden, hinsiechen. Es ist ein

Wortspiel damit beabsichtigt. Das letzte Glied bezieht sich wieder auf das Bild des ersten Gliedes, auf die Pracht des Waldes; vgl. V. 16. Unrichtig *Knobel*: *und es ist* (das Vergehen [?] des Heeres) *wie das Zerfließen* u. s. w. Vielmehr das Heer selbst soll so hinsiechen und zusammenschrumpfen, wie V. 19. mit Beibehaltung des obigen Bildes weiter ausgeführt wird. *Der Rest der Bäume* — *wird eine Zahl*, d. i. ein Gegenstand der Zählung, also *zählbar, leicht zu zählen sein*, Deut. 33, 6., *indem ein Knabe sie aufschreiben würde* = *könnte*. Ueber diesen Gebrauch des Imperf. vgl. Ewalds Lehrb., §. 136, f. Ein Knabe, der noch wenig Uebung im Zählen und Schreiben hat, könnte eine Liste davon entwerfen; so wenige werden es sein.

Sechste Strophe. 20—25. a) 20—23. Der gerettete Rest Israels wird sich künftig nur in den Schutz Jahves, nicht wieder in den einer trügerischen menschlichen Macht, wie die der Assyrer war, begeben; denn diese werden in Juda vernichtet werden. *Auf seinen Schläger* = auf den Assyrer, der es mißhandelte. Einen auffallenden Zusatz bilden V. 21—22. An die Erwähnung des Restes, der vom nördlichen Reiche übrig bleibt, wird die weitere Bemerkung geknüpft, daß überhaupt ein Rest dort sich bekehren werde. *Der Rest wird sich bekehren, der Rest Jakobs zum starken Gott*. 22. Eine Steigerung desselben Gedankens: *Ja wenn auch wäre dein Volk, o Israel, wie Sand am Meere, ein Rest bekehrt sich davon*. Danach liegt der Hauptton darauf, daß eben nur ein kleiner Rest sich bekehren werde, möge Israel noch so volkreich sein. Allein man erwartet bei diesem Nachsatze offerbar einen ganz andern Vordersatz. Die Worte würden eine Drohung, nicht eine Tröstung enthalten. Als Tröstung aber wird sonst immer dieser Gedanke hervorgehoben, daß trotz eines strengen Strafgerichts über die Sünder ein Rest gerettet werden würde. Deßhalb wird der Sinn etwas erträglicher, wenn wir für עמך nach einer leichten Emendation עֲוֹנְךָ lesen: *wäre auch deine Schuld, deine Sünde wie Sand am Meere* (vgl. 1 Kön. 5, 9.), *ein Rest wird sich bekehren*. Die Schlußworte sind zu übersetzen: *eine Vertilgung ist beschloßen, die überströmt von Segen*, nämlich für den Rest. חרץ scheiden, *entscheiden, beschließen*; צדקה eigentlich Festigkeit, Stärkung, Unterstützung, daher *Heil, Segen*. Vgl. Hos. 10, 12.: *säet euch zum Segen* u. s. w. Joel 2, 23.:

Saatregen zum Segen; s. m. Wwb., S. 605 ff. Fluthend Segen, d. i. fluthend, überfluthend von Segen; wie die Verba des Anfüllens mit dem Akkus. konstruirt. Gewöhnlich bezieht man diese Worte auf die göttliche Strafgerechtigkeit (Hitzig, Ewald, Knobel u. A.), aber ganz gegen den Zusammenhang. Die 70. und danach Röm. 9, 28. übersetzen: *λογον γαρ συντελων και συντεμνων εν δικαιοσυνη*: denn die Verheißung (den Orakelspruch, wie Röm. 9, 6.) vollführt er und beschränkt er in Gerechtigkeit, d. h. gerechterweise läßt Gott nur an Wenigen seine Verheißungen in Erfüllung gehen und schließt einen Theil der Juden von dem Heile, das ihnen verheißen worden, aus. Sie lasen wahrscheinlich: כִּי כָּלוֹי וְחָרוּץ denn (statt בּוֹ) er ist vollendend (dazu supplirten sie: die Verheißung) und abschneidend = abkürzend, beschränkend, und zwar beides — fluthend, d. i. voll Gerechtigkeit, gerechterweise, *εν δικαιοσυνη*. Im masoret. Text ist der Sinn ein ganz anderer. Allein in den Zusammenhang unseres Stückes können diese zwei Verse unmöglich eingereiht werden. 1) Diese Verse stehen in keiner Verbindung mit V. 20. Der gerettete Rest des Hauses Jakobs, heißt es, werde sich künftig nicht wieder auf den Assyrer stützen, der es geschlagen. 2) Dieser Gedanke wird begründet V. 23., der sich unmittelbar an V. 20. anschließt. Die Assyrer nämlich wird ein vernichtendes Gericht in Juda ereilen. So liegt darin zugleich für Juda ein Trost, der in der Gegenstrophe, V. 24—25., weiter ausgeführt wird. 3) Verbinden wir dagegen V. 22 und 23, so handelt die Stelle nur von dem Gericht, das über Israel ergehen soll, nicht aber von der Vertilgung der Assyrer, die doch wegen des Vorhergehenden und Folgenden nothwendig gemeint sein muß. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß V. 21—22. fremdartige Bestandtheile sind, Glossen, die ein alter Leser als Parallelen sich hier angemerkt hatte, und die wir nothwendig ausscheiden müßen, weil hiernach erst der gehörige Sinn, sowie der regelmäßige Strophenbau hergestellt erscheint.

23. Die Begründung von V. 20. Denn Vernichtung und Strafgericht wird der Herr ausüben u. s. w. נחרצה ein Subst. von Nif. gebildet: Entscheidung, Schiedsgericht, Strafgericht. Vgl. חרוץ Entscheidung, Joel 4, 14. Jes. 28, 22. An der letzten Stelle stehen dieselben Worte von der Bestrafung der Assyrer. Inmitten des ganzen Landes, nämlich Palästinas, nicht: der Erde (Ewald). b) 24—15. Gegenstrophe. Daher mag Juda bei

dem gegenwärtigen Drucke getrost sein; die Zeit der Züchtigung ist bald vollendet. Von Assur, der mit dem Stecken dich schlägt, relativer Satz, der auf die Gegenwart geht. V. 25. ermahnt deßhalb zur Geduld. Unrichtig de Wette, Hitzig u. A. von der Vergangenheit. In der Weise Aegyptens; vgl. Ex. 5, 6—18. Jesaja kannte bereits das Werk des Ergänzers. 25. Denn noch ein Weniges, ein Weilchen, wie K. 16, 14. 29, 17. Für תַּבְלִית Verderben, Vernichtung, was sonst nicht vorkommt, lesen mehre ältere Ausgaben und Handschriften תַּכְלִית, wodurch ein treffendes Wortspiel mit כלה zu Ende sein, aus sein, entsteht. „Noch eine kleine, kurze Zeit, da wird gar aus sein der Zorn, und mein Grimm wendet sich zu ihrem Garaus."

Siebente Strophe. 26—34. a) 26—27. Die Vernichtung der Assyrer wird durch zwei historische Bilder beschrieben. Sie wird erfolgen, wie einst die Midianiter geschlagen und die Aegypter im rothen Meere aufgerieben wurden. Schwingen wird Jahve über ihn eine Geißel gleich dem Schlage Midians, d. i. wie er Midian schlug, K. 9, 3. Am Felsen des Oreb, Name des einen midianitischen Königs, den Gideon schlug. Richt. 7. 25. 8, 3. Ps. 83, 12. Der Fels, wo er fiel, erhielt seinen Namen. Unrichtig Ewald: „am Rabenfelsen." Richtig schon Vulg., Aquil., Theod. u. A. Und seinen Stab — über das Meer gestreckt, d. i. den er ausreckte über das Meer, was den betrifft, — so wird er ihn heben = den wird er erheben in der Weise Aegyptens, d. i. wie einst in Aegypten, zur Zeit Moses. Unrichtig Hitzig, de Wette u. A.: „sein Stab ist ausgereckt über das Meer, oder: er schwingt ihn übers Meer." Die Assyrer ziehen durch kein Meer, wie einst die Aegypter, weßhalb nur das Bild des göttlichen Zorns und der Züchtigung darin ausgedrückt sein kann. Richtig schon Luther. 27. Fortsetzung. Dann wird Israel vom assyrischen Joche frei werden. חבל zusammendrücken, zerdrücken, Pi. verderben, zerstören, zu Grunde richten, K. 32, 7. Hiob 17, 1. Und zerbrochen wird das Joch, מִפְּנֵי שָׁמֶן wörtlich: vor dem Angesichte der Feistigkeit, d. i. im Angesichte der feisten, vollen Macht der Assyrer, oder ihr gegenüber, wie מִנֶּגֶד, so daß sie, ohne sich helfen zu können, es mit ansehen muß. Vgl. V. 16. מִשְׁמַנִּים. Unrichtig Hitzig: gesprengt wird das Joch ob dessen Fette. Dabei soll der Sinn sein: wie das

Joch eines magern Stieres am Ende bricht und berstet, wenn er wieder voll und fett wird, so auch das assyrische Joch, das dem schwachen Juda umgethan worden. Das Bild an sich wäre für das jüdische Volk, sowie für die Zeitverhältniße unpassend, und wird durch V. 16, 17, 25, 33 widerlegt, wonach Gott selbst die assyrische Macht stürzen will. Ewald faßt den Satz allgemein: vernichtet wird ein Joch vor Ueberfülle. Ebenso matt, als dem Gedanken nach ungehörig, wie die vorhergehende Erklärung. Gemeint ist vielmehr das bestimmte, zweimal erwähnte assyrische Joch, das in dichterischer Rede auch ohne Artikel stehen kann.

Die Gegenstrophe, V. 33—34, wird durch ein fremdartiges Einschiebsel, V. 28—32, unterbrochen. Es ist dieß eine vollständige Strophe, die geographisch genau einen Zug der Assyrer gegen Jerusalem schildert. Der Zug geht von Norden nach Süden. Die aufgeführten Städte lagen offenbar an der allgemeinen Heerstraße, die von dem assyrischen Standquartiere im nördlichen Reiche aus nach Jerusalem führte. Die Schilderung hat zwei Abschnitte. a) 28—30. Er kam über Aijat, die nordöstlichste Stadt Judas an der israelitischen Gränze, sonst עַיָּה = עַיָּא geschrieben, Neh. 11, 31., das alte עַי östlich von Betel, Gen. 12, 8. Zog durch Migron, südlich von Aijat, auf dem Wege nach Mikmas, 1 Sam. 14, 2. מכמשׂ Name eines Engpasses und einer dabei gelegenen Stadt. Bei Mikmas ließ er sein Gepäck, um den Rückzug zu decken und den wichtigen Engpaß besetzt zu halten. Es folgt hieraus weiter, daß nur ein Streifzug gegen Jerusalem unternommen werden sollte. Denn zu einer eigentlichen Belagerung würden sie auch ihr Gepäck gebraucht haben. V. 29. Sie passirten den Paß, den Engpaß von Mikmas; machten Geba sich zum Nachtquartier; Geba, ein allgemeiner Name für mehre Städte, hier ein Ort, der sicher verschieden ist vom Gibea Sauls im folgenden Gliede. Rama — westlich von Geba — raste auf (Wortspiel), Gibea Sauls entfloh, und zwar mit dem Schreckensrufe, V. 30.: laß (erschallen) gellen deine Stimme, Bewohner von Gallim! ein Wortspiel. Die Bewohner von Gibea fliehen also auf Jerusalem zu und erheben in den benachbarten Orten dieß Wehgeschrei. Laischa und Anatot lagen mehr zur Seite. Letzteres nur noch fünf Viertel-Stunden nördlich von Jerusalem. עֲנִיָּה könnte man faßen: gebeugt ist Anatot, Fem. von עני; allein man erwartet einen

Imperativ, wie vorher. Außerdem war der Feind ja noch nicht da. Lowth, Ewald u. A. lesen mit dem Syr. עֲנִיהָ antworte ihr, Anatot! Dieß paßt aber nicht recht zu den anderen Imperativen. Der Stamm ענה bedeutet auch tönen, schreien, wehklagen, K. 13, 22. Wir könnten also den Inf. abs. emendiren: עֲנֹה, der für den Imperat. stünde, und dem Laute nach am Besten für das beabsichtigte Wortspiel mit Anatot paßte: stimme Todtenklage an! Oder wir müßten עֲנִיָּה lesen, als eine seltene, stellvertretende Form des Inf., wie עֶרְיָה, Hab. 3, 9. Ewalds Lehrb., §. 240, d. Jedenfalls muß der Begriff des Imperat. ausgedrückt sein. Das regelmäßige Fem. עֲנִי schreie! mit dem verstärkenden ־ָה zu lesen, ist aber bedenklich, weil diese Anhängung bei einem Verb. ל״ה nicht vorkommt. Endlich könnte man das ה auch als Artikel zum Folgenden ziehen; vgl. Rama. b) 31—32. Fortsetzung der Erzählung. Madmena und Gebim, zwei unbekannte Orte, offenbar in der Umgebung Jerusalems. Sie bilden Wortspiele, deutsch: „in Madmena machte man sich davon; die Bewohner von Gebim begaben sich auf die Flucht.“ V. 32. Diese Flüchtlinge suchten offenbar Schutz in der Hauptstadt und werden, wie V. 30., redend eingeführt: „Noch heute ist zu stehen = muß er stehen, rasten in Nob; dieß lag auf dem Wege von Gibea nach Gat, 1 Sam. 21, 2, 11., nordwestlich von Jerusalem. Schwingend seine Hand gegen den Berg der Tochter (בַּת mit dem Keri) Zion, gegen den Hügel Jerusalems.“ Nob bildet ein Wortspiel mit נֹפֵף hinüberschwingend. Ueber die Ortschaften vgl. Robinson, Palästina, II. S. 314 ff. 557 ff.

Die ganze Schilderung auf die Zukunft zu beziehen, ist nach Form und Inhalt unmöglich. So speciell konnte kein Prophet den Marsch der Assyrer, wenn er nicht bereits erfolgt war, zum Voraus angeben. Die Perfekta können nur auf die Vergangenheit bezogen werden. Die Form des Ganzen ist auch gar nicht die einer Weißagung. Vgl. Hitzig. Wir haben hier unstreitig eine rein geschichtliche Schilderung des ersten assyrischen Einfalls in Juda um 728, den wir bei K. 1 annehmen mußten, und worauf bereits öfters zurückgewiesen worden; s. S. 131. Es war nur ein Streifzug, wobei Jerusalem verschont blieb; und ein solcher ist auch hier nur beschrieben. Vgl. V. 28. Die Worte mögen immerhin einer verlorenen Rede Jesajas entnommen sein, gewiß aber gehören sie nicht in dieß Stück. Denn 1) die Assyrer erscheinen in der

ganzen Rede anders, als in diesem Bruchstücke. Sie bedrücken Juda auf das härteste, haben auch im Sinn, das Reich aufzuheben; allein von einem wirklichen Zuge gegen Jerusalem kommt nichts vor. Vielmehr 2) ihr Heer, das sich theilweise in Juda niedergelaßen haben muß, K. 10, 1, 2, 24., soll inmitten des Landes vernichtet werden, K. 10, 23, 26, 27. Nach dem Bruchstück dagegen sind sie offenbar noch nicht in Juda, sondern unternehmen vom nördlichen Reiche aus einen Streifzug. 3) Die ganze Schilderung, V. 28—32., steht durchaus abgerißen da, auch wenn man die Perfekta auf die Zukunft beziehen wollte. Vielmehr entspricht der Vorstrophe, V. 26—27., ganz genau als Gegenstrophe V. 33—34. Durch die Ausscheidung des Bruchstücks erhält der erste Theil endlich denselben Umfang wie der zweite, nämlich sieben Strophen.

b) 33—34. Fortsetzung von V. 26—27. Die Vernichtung des mächtigen Heeres der Assyrer wird unter einem ähnlichen Bilde wie V. 18—19. geschildert. סֵעֵף Denom. entzweigen, abschlagen; פֻּארָה Sproß, Zweig, Ez. 17, 6.; Zweigwerk, Aeste; er wird herunterschlagen die Zweige mit Schrecken, mit Schreckensgewalt; und die Hochgestalteten, d. i. die hohen Bäume, werden gefällt. 34. Niedergeschlagen werden die Dickichte des Waldes, die dichten Heeresmassen, V. 18.: die Pracht seines Waldes; vgl. K. 9, 17. Dem entspricht der Libanon, als Bild eines herrlichen Waldes. Der Libanon wird fallen, בְּאַדִּיר durch einen Prächtigen, Herrlichen; das müßte Jahve sein; allein dann stünde Jahve mit dem Eisen doch in einem sehr unpassenden Parallelismus. Statt ב ist das ה des Artikels zu lesen: הָאַדִּיר der Libanon, der herrliche, wird fallen. Vgl. V. 18.

Zweiter Theil. Kap. 11—12.

Nach dem Sturze der assyrischen Zwingherrschaft beginnt für das ganze jüdische Volk die Zeit des Heils, die durch eine große Persönlichkeit, das Ideal eines theokratischen Königs, repräsentirt ist.

Erste Strophe. 1—5. a) 1—3a. Beschreibung des Messias, seiner Abkunft und Begabung nach. Dann wird hervorgehen ein Sproß vom Stamme Isais, גֶּזַע eigentlich das Abgeschnittene, daher der Stamm eines Baumes ohne Rücksicht auf die Aeste.

Ganz irrig versteht man allgemein darunter das im Boden zurückbleibende Ende eines abgehauenen Baumes, dem Stumpf oder Strunk. Ewald übersetzt: „aus Isais verwettertem (?) Stamme" (das wäre: aus dem verteufelten! oder höchstens: vom Wetter = Blitz zerschlagenen Stamm. Vielleicht sollte es heißen: verwittert = vermodert!). Ewald folgert daraus, daß der Messias aus dem damals schon tief gesunkenen Stamme Davids hervorgehen solle. Allein diese Deutung ist sowohl sprachlich, als der Idee nach unbegründet. גזע ist der Stamm überhaupt, K. 40, 24, ein frischgepflanzter; dagegen Hiob 14, 8 f. ein alter, im Absterben begriffener, der aber vom Duft des Waßers wieder blüht und wie ein neugepflanzter Setzling Zweige treibt, folglich kein Strunk, sondern ein in der Erde wurzelnder Baumstamm. Der vorhergehende Vers enthält ein anderes Bild. Ebenso steht es im Syr. und Arab., wie im Lat. truncus. Sodann ist der Parallelismus zu beachten. Dem Stamme entsprechen die Wurzeln, und beide zusammen bilden erst den lebendigen Baum, wie Hiob 14, 8. Ferner entsprechen sich חטר Schößling und נצר Sproß, Zweig. Ebenso die Verba. Die zweite Hälfte ist Zustandssatz, daher das Imperfektum. Dann geht ein Sproß hervor von dem Stammbaume Isais, indem ein Zweig aus seinen Wurzeln bricht; der Messias wird also auf die Art von Isai abstammen, daß er unmittelbar aus den Wurzeln, die deßhalb weder verwittert, noch verwettert sein dürfen, hervorbricht. Vgl. Micha 5. Das zweite Versglied vollendet und erklärt nach echthebräischer Ausdrucksweise genauer das erste, weßhalb es noch weiter gegen den Parallelismus ist, wenn man פרה in der Bedeutung: Frucht bringen, faßt. Es steht in seiner ersten Bedeutung: hervorbrechen, durchbrechen, daher auch gebären, hier aber wie sonst das verwandte פרח; vgl. K. 45, 8.

2. Die geistigen Eigenschaften des Messias, und zwar nach vier Seiten hin. a) Ruhen wird auf ihm der Geist Jahves, das Fem. von נוח mit dem Ton auf der letzten Silbe, weil das Vav der Folge vorhergeht. Dieser Geist wird ruhen auf ihm, d. h. er wird ihm beständig, als dauernde Eigenschaft inwohnen. Der Geist, der freie, sittliche Wille erscheint hier als das Allgemeine, auf welchem das Folgende wie auf seiner Basis ruht. Die Einheit des Messias mit Gott ist also eine rein geistige, ethische; denn natürlicherweise soll er von David abstammen. Röm. 1, 3—4. Die folgenden Glieder erklären

sodann, was im Einzelnen in dieser Mittheilung des göttlichen Geistes enthalten ist und specialisiren den Begriff des Geistes. Der allgemeine Geist Gottes erscheint im Messias b) als Geist der Weisheit und der Einsicht. חכמה ist eigentlich Faßungskraft, von חכם, im Arab. erfaßen, geistig faßen, begreifen, verstehen, erkennen, hebr. intr. weise, vernünftig, verständig sein; s. m. Wwb., S. 26 f. Diese geistige Faßungskraft oder Weisheit ist im religiösen Sinn die Gabe, die göttliche Weltordnung im Ganzen und Großen aufzufaßen und zu erkennen. Sie zeigt sich im Einzelnen als בִּינָה, d. i. als Vermögen der Unterscheidung, und zwar zwischen Recht und Unrecht, gut und bös, mithin als Urtheilskraft und Einsicht, K. 29, 24. c) Aus der Faßungskraft und Unterscheidungsgabe entwickelt sich die Fähigkeit des Rathes, der raschen und richtigen Entschließung, sowie die Kraft der Ausführung. Der Geist von Rath und Thatkraft bezeichnet also die im Praktischen sich offenbarende Weisheit und Einsicht. Ebenso wurde K. 9, 5. der Messias „Wunderrath und Machtheld" genannt. Vgl. Sprüchw. 8, 14. d) Diese beiden Aeußerungen des göttlichen Geistes im Messias, die intellektuelle und praktische Seite desselben begleitet der Geist der Erkenntniß und der Gottesfurcht; דַעַת ist als st. c. eng mit Jahve zu verbinden und bezeichnet das lebendige Gottesbewußtsein, die Gotterkenntniß, die zur Gottesfurcht, d. i. zur völligen Hingebung an Gott, zur Gottinnigkeit, zum Glauben führt. Diese vierte Seite, die eigentlich religiöse, bezieht sich bestimmter auf die erste, und beide umschließen die zwei mittleren, die intellektuelle und praktische, wie der Anfangs- und Endpunkt eines Kreises, die zusammenlaufen. Es ist dieß ein häufiger Parallelismus, daß die Glieder 1 und 4, 2 und 3 zusammengehören. Nur müßen wir das erste Glied von V. 3 nothwendig mit herübernehmen; es schließt die erste Vorstrophe ab. Es ruht auf ihm der Geist der Gotterkenntniß und der Gottesfurcht, und sein Athmen ist, Zustandssatz: indem er athmet in der Gottesfurcht. Das Hif. הריח mit בְּ kann bedeuten: an Etwas riechen, daher Gefallen haben, Amos 5, 21., wo es von Gott heißt, er möge an die Opfer der Menschen nicht riechen, möge sie nicht. Hier paßt aber diese Uebertragung nicht; denn die Gottesfurcht kann man nicht riechen. Die Nase überhaupt ist kein Organ für etwas Geistiges, wie Augen und Ohren. Das Hif. bedeutet vielmehr Athem

ziehen (daher dann auch riechen, Duft einziehen), athmen (Paulus, Ewald u. A.). Sein Athmen bewegt sich nur in der Gottesfurcht, er lebt und webt in diesem geistigen Aether, eine Bedeutung, die das Verbum hier um so leichter zuläßt, als das so oft wiederholte רוח selbst von dieser Bedeutung aus auf den Geist übertragen worden. b) 3b —5. Gegenstrophe. Beschreibung, wie diese Geistesgaben und dieser Sinn nach Außen wirkt. Er wird nicht nach Willkür oder subjektiven Rücksichten richten, sondern das Recht wird die Grundlage seiner Herrschaft werden. Nicht nach dem Scheine seiner Augen wird er richten, nicht nach dem eigenen, leicht zu täuschenden Augenscheine, und nicht nach dem Hören seiner Ohren wird er entscheiden, d. i. nicht nach seinem bloß subjektiven Sehen und Hören; im Gegentheil, 4. sondern richten wird er nach Recht die Gebeugten, nach festen, objektiven Gesetzen; דלים mit Rücksicht auf K. 10, 2. hervorgehoben. מישור ist hier wegen des Parallelismus nicht Billigkeit, sondern Geradheit = Gerechtigkeit, wie Ps. 45, 7., und das häufige Abstraktum מישרים, Ps. 58, 2. 98, 9. 99, 4. Schlagen wird er das Land mit dem Scepter seines Mundes, d. i. durch strengen, strafenden Richterspruch, und durch den Zornhauch seiner Lippen wird er den Frevler tödten. Hienach steht also der Frevler mit dem Lande überhaupt im Parallelismus, was nicht angeht, da dieß ja nach dem Vorhergehenden nicht als allgemein sündig dargestellt wird. Vgl. vielmehr K. 11, 9., wonach alle Sünde aus dem messianischen Reiche schwindet. Für אֶרֶץ ist unstreitig עָרִץ der Tyrann zu lesen, das auch Jes. 29, 5, 20. vom Assyrer steht. Vgl. Jes. 13, 11. 25, 4 f. Das Wort ist verschrieben, da אֶרֶץ gerade vorhergeht und die Verwechslung wegen der script. imperf. רעץ sehr nahe lag. Der Sinn ist: die Tyrannen und Frevler, welche dann noch, wie jetzt die Assyrer, die armen Dulder des Landes etwa unterdrücken wollen, die wird er durch seinen Richterspruch vernichten. Vgl. Micha 5, 4—5. So weist die ganze Stelle noch entschiedener auf die jetzige assyrische Tyrannei zurück, auf K. 10, 1—2. 5. Und das Recht wird der Gürtel seiner Lenden sein; er wird damit ausgerüstet, gewaffnet und stark sein gegen alle Unterdrücker.

Zweite Strophe. 6—10. a) 6—8. Die politische und sittliche Erhebung des Menschen in der messianischen Zeit hat auch eine allgemeine Erhebung der Natur zur Folge. Es soll ein Friedensbund

zwischen allen feindlichen Elementen der Natur geschloßen werden. Dieß wird durch kühne Bilder anschaulich gemacht. Vgl. Hos. 2, 20 ff. Da weilt dann der Wolf bei dem Lamme; die Feindschaft beider Thiere war sprüchwörtlich. Sir. 13, 9. Il. 22, 263. זְאֵב eigentlich der helle, glänzende Goldwolf, verwandt mit Fuchs und Schakal, der altägyptisch mit demselben Worte sib heißt. Ueber נָמֵר Panther, s. m. Wwb., S. 597 f. Allzumal, nämlich lagern sie sich; indem ein kleiner Knabe sie leitet, Zustandssatz. 7. Fortsetzung. Die Kuh wird mit der Bärin weiden, die Kopula, wie K. 7, 1, 3. Gleich dem Rindvieh frißt der Löwe Stroh, תֶּבֶן zerschnittenes Stroh, K. 65, 25. Ex. 5, 7., Viehfutter, keine blutigen Fleischspeisen mehr. 8. Mit den giftigsten Schlangen werden Kinder alsdann ohne Gefahr spielen können. Streicheln wird ein Saugkind über das Auge einer Otter, חֻר schon wegen des Parallelismus nicht Höhle, Loch, worin die Schlange lebt, sondern wie חֹר, Zach. 14, 12., die Augenhöhle. Ueber פֶּתֶן, eine der giftigsten Schlangenarten, Natter oder Otter, s. m. Wwb., S 492. Und nach dem Glanzauge des Basilisken streckt ein Entwöhntes seine Hand. מְאוּרָה Lichtwerkzeug, daher Auge, wie sanskr. c'axus, Auge, von kâç leuchten; *αυγη* Licht, Glanz, daher auch Auge. צִפְעוֹנִי, wie צֶפַע, K. 14, 29. 59, 5., Basilisk nach Aquil. S. m. Wwb., S. 315 f. Die allgemeine Idee dieser dichterischen Bilder ist die der völligen Versöhnung mit der Natur, und dieser Gedanke hat seine tiefe Berechtigung. Es ist eine Forderung des sittlichen Bewußtseins, die Natur zu beherrschen; aber nicht so, daß sie vernichtet und das Natürliche getödtet werde. Vielmehr besteht die vollendete Sittlichkeit in der freien Einheit mit der Natur und ihrer ewigen Nothwendigkeit. Die Propheten fordern daher mit Recht eine solche Versöhnung, wonach dem sittlich Strebenden Alles in der Natur zum Besten dienen muß. Auch das N. T. enthält diese Idee. Das Reich Gottes umfaßt nicht bloß das Reich der Geistes, sondern ebenso wesentlich das Reich der Natur (vgl. Röm. 8, 19—23.); denn ohne dieses wäre alle Sittlichkeit eine leere Abstraktion. Die Propheten sind sehr reich in der Ausmalung dieser sittlichen Versöhnung des Menschen mit der Natur, wobei es sich von selbst versteht, daß nur die allgemeine Idee, nicht das poetische Bild als solches festzuhalten ist. b) 9—10. Der Grund dieser allgemeinen Versöhnung im heiligen Lande ist ein

geistiger, sittlicher. Weil voll sein wird das Land von Gotterkenntniß, ארץ kann schon wegen des Parallelismus mit dem heiligen Berge nur das Land Palästina sein, nicht die Erde (Ewald). Gleich Waßern, die das Meer bedecken, eigentlich: die dem Meere Decken sind, sonst mit על konstruirt. Das Waßer ist Bild der allgemeinen, unendlichen Fülle, Hab. 2, 14. 10. Dann werden die verschiedenen Stämme um das Panier des Messias sich schaaren. An jenem Tage wird der Sprößling Isais, der dasteht als Panier der Stämme, das sind עמים, die Stämme Israels, wie K. 3, 13. Gen. 49, 10. Deut. 32, 8. Dasselbe muß das parallele גוים bedeuten, was V. 12 und auch sonst von den verschiedenen israelitischen Volksstämmen steht, Gen. 35, 11. Deut. 32, 43. Vgl. Gen. 17, 3—6. Vgl. zu K. 2, 2. Der Sing., Jes. 1, 4. 9, 2. Mich. 4, 7. Gen. 12, 2. Ihn werden die Stämme oder Geschlechter aufsuchen; der Sproß Isais steht als absoluter Nominativ vorauf, und erscheint in אֵלָיו als cas. obliq. wieder. Wir können es freier übersetzen: er wird von den Geschlechtern aufgesucht, דרשׁ mit אֶל wie Deut. 12, 5. Ganz irrig versteht man unter diesen Volksstämmen heidnische Völker, die den jüdischen Messias besuchen oder befragen würden. Vgl. K. 2, 5. Allein er hat zunächst mit seinem eigenen Volke genug zu thun. Die ganze Idee ist unserem Stücke fremd, und wird schon durch den nächsten Zusammenhang widerlegt. V. 9 ist nur vom heiligen Lande die Rede, sowie V. 11 vom jüdischen Volke handelt. Namentlich bestätigt V. 12 die gegebene Erklärung. Ferner findet sich V. 14 die Vorstellung, daß in der messianischen Zeit die Philistäer, die Araber, Edomiter, Moabiter und Ammoniter dem vereinten Reiche von Juda und Israel unterworfen werden würden. Die Assyrer sollen ausgerottet werden, K. 10. Wer könnten denn jetzt noch diese Völker sein, die freiwillig zur Hauptstadt des Messias ziehen? Es können nur die einzelnen Stämme des hebräischen Volkes sein, die שְׁבָטִים, die unter seiner Fahne sich sammeln und seinen Aufenthaltsort verherrlichen. Und so wird seine Ruhestätte eine Pracht, durch die zahlreiche Menge. Vgl. כבוד, K. 10, 3, 17.

Dritte Strophe. 11—12. a) 11. Wenn so die Stämme im Lande einen wahren religiösen und politischen Einheitspunkt erreicht haben, dann wird Jahve auch die überallhin zerstreuten Israeliten erlösen. Der Herr wird noch ein zweites Mal (wie zuerst in

Aegypten) hinzusetzen seine Hand, d. i. sie ansetzen, anlegen, um loszukaufen, zu erlösen den Rest seines Volkes. Aus Assur, wohin die 10 Stämme und schon früher Israeliten deportirt worden waren. Nach Aegypten flohen zu jeder Zeit viele Israeliten, wenn es daheim unsicher war. מִצְרַיִם ein echt semitisches Wort, das sich im Altägyptischen, in den Hieroglyphen, nicht findet, bezeichnet speciell Mittel- und Unterägypten, daher der Dual. Vgl. Jer. 44, 1, 15. Ueber die Ableitung s. m. Wwb., S. 730 ff. פַּתְרוֹס ebenfalls eine ganz semitische Bezeichnung für Oberägypten, 70. παθουρης, d. i. Weite, Fläche der Höhe, das Hochland = die Südfläche. רוֹס ist hebräisch רֹאשׁ Haupt, Höhe, daher nach der Lage des Landes der Süden. S. m. Wwb., S. 732. Noch weiter nach Süden kam כּוּשׁ, erweicht aus כְּבֻשׁ = arab. חבשׁ, Habessinien, Aethiopien. S. m. Wwb., S. 729. Elam, am persischen Meerbusen, Jes. 22, 6., und Sinear, Babylonien (s. m. Wwb., S. 671.) war den Assyrern unterworfen und diese mußten verbannte Israeliten dahin verpflanzt haben. Vgl. 2 Kön. 18, 11. Ueber Hamat s. K. 10, 9. Die Küsten des Meeres, d. i. des Mittelmeeres, wohin gleichfalls viele Juden als Sklaven verkauft und weggeführt waren, Joel 4, 5. Die letzten sechs Namen sind nach den vier Weltgegenden aufgezählt; Pathros im Süden, dann die Länder im Osten, Norden und Westen. Daß diese Anordnung eine absichtliche ist, geht aus dem Folgenden hervor. b) 12. Aufstecken wird er ein Panier den Stämmen, Gott nämlich. Diese גּוֹיִם müßen schon wegen des Parallelismus einzig und allein die Israeliten beider Reiche sein. Denn es entsprechen ihnen die Versprengten Israels und die Zerstreuten Judas. Durch den Wechsel der Geschlechter ist angedeutet, daß Männer, wie Weiber zurückkehren sollen. Von den vier Seiten der Erde, von den vier Himmelsgegenden her; כַּנְפוֹת, eigentlich Abbiegung = Seiten. Vgl. K. 8, 8.

Vierte Strophe. 13—14. a) 13. Die gegenseitige Feindschaft der beiden getrennten Reiche wird dann verschwinden. צֹרְרֵי יְהוּדָה die Dränger Judas; diese können nach dem Parallelismus mit der Eifersucht Efraims, sowie nach der Erklärung im vierten Gliede keine fremden sein, die Juda bedrängen. Es sind vielmehr die Dränger, die Unruhstifter, die Juda selbst hat, und die mißgünstig gegen Efraim gestimmt sind. Auch sonst steht der Gen. des Subj. so bei dem

Part. akt., was Hitzig mit Unrecht bestreitet, und an unserer Stelle deßhalb die zwei letzten Glieder für eine Glosse hält. Vgl. K. 9, 10. Hos. 13, 2. 1 Kön. 5, 32. Richtig Schultens, Rosenmüller, Ewald, Knobel, Maurer. צרר drängen, erregen, steht Lev. 18, 18. geradezu von Erregung der Eifersucht, reizen. b) 14. So vereinigt werden sie die Eroberungen der davidischen Zeit, die sie längst verloren, wieder erwerben. Die Schulter der Philistäer, d. i. das am Westmeere sich hinziehende Küstenland. Es ist eigentlich Eigenname geworden und steht deßhalb nicht im st. c. Sie fliegen darauf, wie ein Raubvogel auf seine Beute. Die Söhne des Ostens (= Saracenen) sind die räuberischen Nomadenhorden der Araber, die diesseit und jenseit des Eufrat umherstreiften. מִשְׁלוֹח wonach man die Hand ausstreckt und dann ergreift, daher Besitznahme. מִשְׁמַעַת Gehorsam = Gegenstand des Gehorsams, der Unterwerfung.

Fünfte Strophe. 15—16. a) 15. Die Wunder der ersten Befreiung aus Aegypten werden sich hier wie in Assyrien wiederholen. חרם bedeutet ursprünglich spalten, trennen, abschneiden, Lev. 21, 18., verwandt mit חרף zerreißen, durchbrechen; daher Hif. 1) zerspalten, trennen. So hier, wie Knobel richtig annimmt, 2) trennen, absondern, daher weihen, und zwar meist dem Untergange, oder Etwas im göttlichen Namen mit dem Vertilgungsfluche belegen, eigentlich *αφοριζειν*, Luk. 6, 22. Gewöhnlich übersetzt man daher hier verfluchen (Gesenius, Hitzig, Ewald u. A.). Allein die Zunge des ägyptischen Meeres, d. i. die Spitze des rothen Meeres soll nicht vertilgt, sondern für die Heimkehrenden nur geöffnet, gespalten werden, wie בקע Ex. 14, 16 ff. in diesem Sinne steht. Nur so gefaßt, entspricht auch das parallele הִכָּה schlagen, zerschlagen wird er ihn (den Eufrat) zu sieben Bächen, er soll sich in sieben kleine Bäche, die man leicht durchwaten kann, verlaufen. In der Gluth seines Zornes; der vorn verdoppelte Stamm עְיָם ist versetzt aus יָעַם (= עָעַם) von der Wurzel עם und entspricht ganz dem arabischen وغم = אגם brennen, glühen, zürnen, יָחַם u. s. w. Mit Wiederholung des einen Gutturals am Ende lautet עְיָם im Arabischen auch יָמַה glühen. Ueber die Form dieser Perfekta vgl. m. Schrift über den Plural, S. XX. ff. XXXIII. f., und über die Möglichkeit solcher Umsetzungen verdoppelter Laute besonders S. C. not. b) 16. Die Folge. So geschwächt wird der Eufrat, das Bild der assyrischen Macht,

die Heimkehr der Israeliten nicht hindern. Dann wird es eine Bahn geben für den Rest u. s. w., sowie es eine Bahn gab für Israel, als es heraufzog aus Aegypten. Gemeint ist die wunderbare Straße durchs rothe Meer; ebenso wird in Assyrien eine Bahn durch den Eufrat gehen; s. V. 15. Unrichtig denkt Knobel an eine Landstraße durch die Wüste. Eine solche hatte Israel auch nicht, als es aus Aegypten kam; da es ja lange umherwandern mußte. Schließlich ist noch über die Schilderung des Messias zu bemerken, daß er bei aller geistigen Größe doch wesentlich als ein politischer König erscheint, als ein zweiter David, der die Nachbarvölker glücklich überwindet. So gewiß auf der einen Seite das Christenthum aus der religiösen Idee des Messias sich entwickelte, so ist auf der andern Seite doch ebenso gewiß, daß der alttestamentliche Messias von keinem Propheten ohne eine politische und rein nationale Bedeutung gedacht worden ist. Erst Christus sprach das Wort: mein Reich ist nicht von dieser Welt.

Sechste Strophe. K. 12, 1—2. a) 1. Wenn Gott Israel aus Assyrien einst befreit, dann wird es, ähnlich wie nach dem Durchzuge durchs rothe Meer, ein Danklied anstimmen. Und du sprichst dann an jenem Tage, das geprüfte, gerettete Volk: Ich will dich preisen, o Jahve! denn du zürntest auf mich, es wandte sich dein Zorn, d. i. gezürnt habend, wandte sich dein Zorn, und du tröstetest mich. Die verkürzte Form יָשֹׁב kann nicht Jussiv sein, sondern steht für וַיָּשָׁב, indem Dichter das Vav der Folge auslaßen können, aber doch des Sinnes wegen die abgekürzte Form setzen. Ps. 18, 12. Hos. 6. 1. Deut. 32, 8. b) 2. Siehe da, Gott ist mein Heil! Nicht mit Ewald: „siehe da meines Heiles Gott." Ich vertraue (ihm) und bebe nicht, ein Wortspiel zwischen אֶבְטַח und אֶפְחָד, ich schaue auf ihn und scheue nichts, oder: ich traue ihm und traure nicht. כִּי als versichernder Ausruf: ja mein Preis und mein Gesang ist Jahve. עֹז nicht Stärke, sondern wie Ps. 8, 3. 29, 1. und sonst Stolz, Preis, Ruhm. 70. ἡ δόξα μου. זמרת sollte eigentlich auch das Suff. der ersten Person haben, das die 70. Syr. Vulg. und eine Handschrift hier noch lesen und dafür das störende יָהּ statt Jahve auslaßen. Wahrscheinlich wurde dieß יה erst aus dem Pronomen in זִמְרָתִי emendirt, um die Worte der Parallelstelle, Ex. 15, 2., der sie entlehnt sind, gleicher zu machen. Denn er ward mir zum Heile;

das Vav der Folge kann auch als Erklärung des Vorigen den Grund angeben und unser denn ausdrücken.

Siebente Strophe. 3—6. Indem die Israeliten alsdann aus Assyrien durch die große Wüste nach Palästina ziehen, werden sie unterwegs des göttlichen Segens froh theilhaftig werden und sich gegenseitig auffordern, das Lob der Thaten, die Gott vollbracht, unter allen Stämmen des Landes laut zu verkünden. a) 3—4. Ihr schöpfet dann Waßer (im eigentlichen Sinne, Gen. 24, 13. 1 Sam. 9, 11.) mit Wonne aus den Quellen des Heils, in der dürren Wüste nämlich. Vgl. Jes. 41, 17—18. 43, 19—20. 48, 21. V. 4. Und ihr sprecht dann jenes Tages. Nun folgt eine Aufforderung zum Danke, die im Namen der ganzen Gemeinde gesprochen ist. Verkündet unter den Stämmen seine Thaten, עַמִּים wie K. 11, 11. Die Heimkehrenden sollen im heiligen Lande ihre wunderbare Erlösung und Zurückführung zum Preise Gottes verkünden. הַזְכִּירוּ erwähnt rühmend = lobsinget, preiset, weil sich erhaben gezeigt hat sein Name, d. i. er selbst. Unrichtig Ewald: „preiset, daß sein Name sei erhaben!" Das Preisen soll vielmehr nach dem ganzen Liede als Folge der Rettung eintreten. Der Parallelismus zeigt schon das Richtige an. Die Großthaten entsprechen dem נִשְׂגָּב. b) 5—6. Das ganze Land mag erfahren, was Gott an seinen Erlösten gethan. Besonders aber mag Jerusalem frohlocken und jubeln, weil in seiner Mitte das große Gericht an den Assyrern alsdann vollzogen sein wird. Spielet dem Jahve, weil er Großes gethan! Kund werde dieß im ganzen Lande! מוּדַעַת Part. hof., wie das Keri angibt, zu lesen. Es ist Ausruf: kundgemacht sei dieß! Im ganzen Lande Palästina nämlich, wie K. 10, 23., nicht, wie man es allgemein faßt: auf der ganzen Erde! Es entspricht in dem folgenden parallelen Verse die Bewohnerschaft von Zion. Vgl. V. 4 עמים. Weil groß in deiner Mitte der Heilige Israels, sc. war, da alles in die Vergangenheit fällt. So schließt dieß Lied paßend mit der Hinweisung auf die letzte Hoffnung, welche Jesaja in der ganzen Rede zu befestigen suchte.

Ewald behauptet über dieß letzte Stück: „Worte, Bilder, Wendungen, auch der ganze Inhalt und Geist ist nicht Jesajas, welches denn so deutlich ist, daß eine weitere (?) Beweisführung überflüßig ist. Die Farbe und Art der Stelle führt deutlich in die nachexilischen Zeiten."

Schon der Anfang: Und du sprichst dann an jenem Tage, soll nicht in Jesajas Art und Weise gesprochen sein. Wie würde Jesaja sich denn ausgedrückt haben?? Ich wüßte nicht, wie er natürlicher und einfacher hätte anknüpfen können. Vgl. K. 14, 4. Was sodann die Worte, Bilder und Wendungen betrifft, so ist dieser Beweis hier wohl am wenigsten begründet, indem ein entschieden späterer Sprachgebrauch in keinem einzigen Worte vorliegt. Hapaxlegomena aber laßen sich fast in jeder Rede Jesajas finden, ohne daß wir daraus etwas über den Verfaßer folgern dürften. So gebraucht Jesaja nur hier אנף, was wegen des folgenden, sehr gewöhnlichen אף nahe lag. Vgl. Ps. 2, 12. יְשׁוּעָה Heil, K. 33, 3, 6. נִחַם trösten, Jes. 22, 4. בטח als Part. K. 32, 9.; als Subst. K. 30, 15. 32, 17. פחד K. 19, 16. Die folgenden Worte: mein Preis und Sang u. s. w. wiederholt er sehr absichtlich aus Ex. 15, 2., weil nach seiner ganzen Darstellung ein ähnliches Wunder sich wiederholen sollte. Deßhalb werden sie auch einen ähnlichen Hymnus anstimmen. Ihr schöpfet Waßer, Gen. 24, 13. שָׂשׂוֹן Jes. 22, 13. Aus den Quellorten, Hos. 13, 15. Die Phrase: preiset den Jahve, ruft an seinen Namen! war unstreitig eine heilige Tempelformel. Vgl. Gen. 4, 26. Verkündet unter den Stämmen = Leuten, wie K. 11, 11., seine Großthaten, עֲלִילֹת, sonst gebraucht Jesaja wenigstens מעללים für Thaten, K. 3, 10. Aus unserer Stelle ist der ganze Vers wiederholt Ps. 105, 1., wo עמים ebenfalls nur die jüdischen Stämme sind. Aus Ps. 78, 4—6, 11., dem Vorbilde von Ps. 105, hätte man sehen können, wem die Wunder, die das Volk erfahren, erzählt werden sollten. הזכיר Jes. 19, 17. נשגב K. 2, 11, 17. u. s. w. זמר wurde durch das vorhergehende זמרת veranlaßt. גֵּאוּת Pracht, Hoheit, Jes. 28, 1 f. Erhebung, Jes. 9, 17. Hohes, Großes, K. 12, 5. Vgl. Ex. 15, 1. צהל schreien, in der wenigstens alten Stelle Jes. 10, 30. יֹשֶׁבֶת צִיּוֹן Bewohnerschaft von Zion; dieß ist nur scheinbar abweichend für Tochter Zion, K. 1, 8.; denn Jesaja sagt öfters: יֹשֵׁב צִיּוֹן das Volk, das Zion bewohnt, K. 10, 24. Vgl. K. 5, 3. 9, 8. 20, 6. Der Plural K. 18, 3. Jesajas Zeitgenoße Micha, K. 1, 11 ff. hat jene Form vielfach. Vgl. Jer. 46, 19. 51, 35. Zef. 2, 11. Der Schluß, die Erwähnung des Heiligen Israels, versetzt uns mitten in den Ideenkreis Jesajas.

Wenn Ewald ferner den Inhalt und Geist des Stückes unjesajanisch

findet, so ist dieser Einwurf durch die Auslegung selbst schon hinreichend widerlegt. Es ist ganz natürlich, daß der Ton hier ein etwas anderer ist, als in den sonstigen Reden Jesajas; denn er spricht hier nicht als Prophet, sondern als lyrischer Dichter. Ein solcher Erguß des Gefühls schließt sehr wohlthuend die ganze Trostrede ab und war durch alles Vorhergehende, wie schon Hitzig bemerkt hat, längst vorbereitet. Vgl. K. 10, 24—26. 11, 11, 15—16. Den prophetischen Dichter erkennen wir aber sogleich an dem Wortspiele, K. 12, 2., das der strengen Lyrik fremd ist. Auch V. 3 klingt ganz prophetisch. Endlich erhält der zweite Theil durch dieß Danklied dieselbe Strophenzahl wie der erste, und schwerlich wird Jemand der Ansicht Ewalds beistimmen, daß die Rede durch diesen Zusatz nur „an Schönheit und Kraft" verliere. Ein späterer, nachexilischer Dichter konnte sich um so weniger veranlaßt finden, diese Strophen hinzuzufügen, als nach dem Falle der Assyrer die zehn Stämme ja keineswegs zurückkehrten. Auch Umbreit hat sich bereits gegen Ewalds Ansicht ausgesprochen.

Siebentes Stück. Kap. 13—14, 23.

Weißagung über den Untergang Babels.

1) Anlaß und Inhalt.

Nach Kap. 13, 2—5, 17. zogen die Meder mit einem starken Heere gegen Babylon heran, um der Herrschaft der Chaldäer ein Ende zu machen. Ein im Exile lebender Prophet ahnt, daß das ganze chaldäische Weltreich und besonders die stolze Hauptstadt unterliegen werde. Er erblickt in dem anrückenden Heere eine göttliche Fügung sowohl zur Züchtigung der Chaldäer, als auch zur endlichen Rettung der verbannten Israeliten.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Orakel zerfällt in zwei Theile, jeder Theil in fünf Strophen. Erster Theil. K. 13—14, 2. Jahve läßt aus weiter Ferne ein kühnes, kriegerisches Volk als ein Rüstzeug seines Grimmes gegen

Babel rücken, V. 2—5. Daher Aufforderung zu lauter Klage über den nahenden Gerichtstag, der durch starke Bilder ausgemalt wird, V. 6—10. Denn der Uebermuth der Tyrannen soll endlich gebeugt werden. Dann eilen alle Fremden ihrer Heimath zu. Wer aber dableibt, wird umkommen, V. 11—16. Kein Kind im Mutterleibe werden die Meder verschonen und das stolze Babel in eine Wüstenei verwandeln, V. 17—20. Steppenthiere, Wölfe und Füchse, werden in den verödeten Wohnungen hausen; denn das Schicksal der Chaldäer ist bestimmt, da Jahve seines Volkes sich wieder annehmen will, V. 21 — K. 14, 2.

Zweiter Theil. K. 14, 3—23. Wenn Israel so erlöst sein wird, dann wird es über den Fall des mächtigen, weltverwüstenden Königs von Babel ein spottendes Triumphlied anstimmen: sein Toben sei nun still geworden, sein Scepter gebrochen, und er mit aller seiner Pracht zu einem ohnmächtigen Schatten in der Unterwelt herabgesunken. Sein Leichnam soll auf dem Schlachtfelde unbeerdigt liegen bleiben und von seinen Söhnen, damit sie die Erde nicht wieder mit Krieg erfüllen, keiner am Leben gelaßen werden. Ebenso sollen alle Einwohner aus Babel vertilgt und die Stadt gänzlich verödet werden.

3) Zeit der Abfaßung.

Der Inhalt des Stückes führt uns in die Zeiten des babylonischen Exils, wo das vereinte Heer der Meder und Perser unter Cyrus im Anmarsche war. Die chaldäische Hauptstadt, die 538 dem Cyrus nach einer langen, mühevollen Belagerung erlag, erscheint hier noch unerobert, ja noch nicht einmal besetzt. Mithin fällt die Rede etwa in die Zeit um 540.

4) Verfaßer.

Aus dem geschichtlichen Standpunkte dieser Weißagung ergibt sich nothwendig, daß nicht Jesaja, sondern ein späterer Prophet des babylonischen Exils diese Rede verfaßte. Denn 1) Weißagungen gegen Babel konnten nicht vor der Gründung des babylonisch-chaldäischen Weltreiches entstehen, nicht vor dem Jahre 625 v. Chr. Zur Zeit Jesajas war Babel eine assyrische Provinz, Mich 4, 10. Es scheint sich zwar auf kurze Zeit frei gemacht zu haben; denn nach Jes. 39 kamen babylonische Gesandte glückwünschend zu Hiskia. Allein damals war Babel noch

nicht der Königssitz der Chaldäer, wie K. 13, 19. 2) Zur Zeit Jesajas weiß die Geschichte nichts von einer kriegerischen Unternehmung der Meder gegen Babel. 3) Zur Zeit Jesajas konnten die Chaldäer nicht als Tyrannen der Israeliten bezeichnet werden, welche die Verbannten nicht wieder in die Heimath entlaßen wollten. So konnte erst längere Zeit nach Nebukadnezar gesprochen werden. 4) Dieser Zeitpunkt am Ende des babylonischen Exils wird durch den eigenthümlichen Ideenkreis unseres Stückes, durch Sprache, Darstellung und Berücksichtigung späterer Propheten, z. B. Zefanjas, bestätigt. Dieß ist längst die Ansicht aller unbefangenen Exegeten, wie Eichhorn, Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel u. A., während Hengstenberg, Kleinert, Köster u. A. noch die Echtheit behaupten. Wahrscheinlich lebte unser Verfaßer nicht in Babylon selbst, denn dieß lag in einer großen Ebene, während K. 13, 2, 4. auf eine gebirgige Umgebung, offenbar am Fuße des Zagrus, hinweist. Daß er derselbe sei, der nicht nur K. 21, 1—10. verfaßte (Maurer und Ewald), sondern daß ihm auch K. 40—66 angehöre (Gesenius), ist völlig unbegründet.

Erster Theil. Kap. 13 — Kap. 14, 2.

Ueberschrift. מַשָּׂא nicht Last, oder Ladung, sondern Anhebung, Erhebung, nämlich der Stimmen, daher Ausspruch, Orakel. Welches weißagte Jesaja, der Sohn des Amoz. Diese Ueberschrift rührt unstreitig von dem Sammler, nicht von dem Verfaßer her; denn dieser will keineswegs im Namen des alten Jesaja reden, wie z. B. der Verfaßer des Deuteronomiums, oder des B. Daniel ihre Worte einem Andern in den Mund legen. Es folgt aus diesem Irrthume übrigens, daß die Sammlung der Orakel Jesajas über fremde Völker, K. 13—23, erst längere Zeit nach der Rückkehr aus dem Exile gemacht worden sein kann, als die geschichtliche Beziehung von K. 13—14 bereits unklar geworden war.

Erste Strophe. 2—5. a) 2—3. Den Feinden Babels, die auf göttlichen Befehl heranziehen, soll man ein Zeichen, ein Signal geben, daß sie nur zu den Thoren der Tyrannenstadt kommen mögen. Diese Aufforderung ist im göttlichen Namen an die gefangenen Juden gerichtet. נִשְׁפֶּה eigentlich zusammengezogen = abgezogen, daher kahl, bloß; vgl. שְׁפִי Kahlhügel, Jes. 41, 18. Der Berg darf nicht

bewaldet sein, damit das Panier, als Zeichen der Richtung, von den Feinden gesehen werden kann. Winket mit der Hand, daß sie kommen. נדיב eigentlich der Freie, Freigebige, Edle, Vornehme, Jes. 32, 5, 8. Dann Fürst, Herrscher, und endlich hier im schlimmen Sinn Tyrann, Hiob 21, 28. Diese letzte Bedeutung ist nicht alt. Vgl. Jes. 14, 5. 3. Die Begründung des Aufrufs. Jahve selbst hat den Befehl zum Aufbruch an die Völker ergehen laßen, damit sie seinem Zorne als Werkzeuge dienen. קִדֵּשׁ von der Weihe und Berufung zum Kriege, Jer. 22, 7. לאפי für meinen Zorn, d. i. zur Vollstreckung meines Zornes. Vgl. 1 Sam. 28, 18. Die Frohlockenden meines Stolzes, das Präd. עליז ist durch den folgenden Genitiv auf das stolze Frohlocken der Meder beschränkt und bedeutet: meine stolz Frohlockenden, Zef. 3, 11. Es liegt durchaus kein Tadel darin, wie Gesenius und Hitzig meinen. b) 4—5. Der Prophet vernimmt schon von fern das Kriegsgetümmel. קול Schall, Laut, öfters als Ausruf für horch! דמות Aehnlichkeit, für das frühere einfache כְּ wie. פקד Pi. durchsuchen = mustern. Die versammelten Völker sind besonders Meder und Perser; s. K. 13, 17. 4. Die allgemeine Abkunft dieser kriegerischen Völker. Aus fernen Landen, das entspricht dem Ende des Himmels, des Horizontes, den hohe Gebirge begränzten. Die geographischen Kenntniße der Alten reichten nicht weit. Jahve und = mit dem Werkzeuge seines Grimms. Das וְ, wie K. 7, 1, 3. חבל s. K. 10, 27. Sie kommen also in feindlicher Absicht. Das ganze Land, das Chaldäerreich, nicht: die ganze Erde, wie man gewöhnlich übersetzt. Es ist ein ganz bestimmtes Land gemeint.

Zweite Strophe. 6—10. a) 6—8. Aufforderung zur Wehklage über den nahenden Gerichtstag. Wie Verderben, Gewaltthat vom Allmächtigen, ein altes Wortspiel, aus Joel 1, 15. wiederholt: „wie ein Allemachen vom Allmächtigen kommt er.“ V. 7—8. Deßhalb ergreift Alle die tiefste Verzagtheit, lähmender Schrecken und Verzweiflung. V. 8. Sie entsetzen sich, sind bestürzt; dieß schildert ein Zustandssatz weiter: indem sie Krämpfe und Wehen bekommen und gleich einer Gebärenden kreisen, sich krümmen und winden; vgl. K. 21, 3. Einer starrt den Andern an, dieß wird wieder durch einen Zustandssatz weiter beschrieben: indem ihre Gesichter Flammengesichter sind, d. i. entflammte,

glühende. Aehnlich Joel 2, 6. Nah. 2, 11. Die innere Angst treibt das Blut ins Gesicht, das dadurch glühend heiß wird. Unrichtig Hitzig und Knobel: wie Flammen erblaßt ihr Gesicht. Feuer und Flamme können nicht wohl Bild für etwas Bleiches und Blutloses sein. Man fühlt das Ungereimte, wenn man z. B. sagen wollte vom Monde oder von einem Todten: er ist bleich wie eine — Feuerflamme. Die Flamme könnte nur Bild für etwas Strahlendes und Glänzendes sein, wie Nah. 3, 3. Hiob 39, 23. An unserer Stelle steht es wie K. 5, 24.: Heu der Flamme = entflammtes, entzündetes Heu, und bezeichnet nicht sowohl die Farbe, das Rothwerden, als vielmehr die Fieberhitze, die brennende Gluth des Gesichtes, die in Folge der Angst und Bestürzung sich einstellt. So entspricht sehr gut das andere Bild von den Krämpfen und Wehen der Gebärenden. b) 9—10. Der göttliche Gerichtstag wird seiner Erscheinung nach ausführlicher geschildert. Außerordentliche Naturphänomene werden ihn begleiten. אכזרי grausig, gräßlich; über den vokalischen Vorschlag, der auf die Bedeutung keinen Einfluß hat, s. m. Schrift über den Plural, S. 63 ff. Dieß, wie das Folgende ist Prädikat zu: Tag Jahves; er kommt grausig und als ein Tag des Grimms, d. i. mit Grimm; das Land — nämlich der Chaldäer, nicht: die Erde; denn von einem Weltgerichte ist nicht die Rede. Und um zu vertilgen, das Imperf. steht im Sinne des vorhergehenden Inf. mit לְ, der nie lange fortgesetzt wird. V. 10. כִּי als steigernder Ausruf: ja, entsprechend dem הִנֵּה von V. 9. כסיל der Held, dann der mythologische Name des an den Himmel versetzten Helden Orion, Amos 5, 8., der persische Nimrod, im Arab. dschabbâr = גִּבּוֹר. Der Plural bezeichnet hier das Sternbild des Orion und ähnliche große Gruppen, Orionen. Die übrigen Bedeutungen vgl. in m. Wwb., S. 397. Ueber die Verfinsterung von Sonne und Mond am Gerichtstage s. Joel 2, 2. 3, 4. 4, 15.

Dritte Strophe. 11—16. a) 11—13. Der Zweck des Gerichtes, das hier noch weiter ausgemalt wird, ist der, die Bosheit und den Uebermuth der Chaldäer zu züchtigen. תֵּבֵל ist 1) die fruchtbare, bewohnte Erde, Erdall, Erdkreis, Jes. 14, 17, 21. Dann bezeichnet es die Welt, Ps. 90, 2. und Weltbewohner, Ps. 9, 9. 96, 13. 2) Steht es, wie אֶרֶץ, auch für ein einzelnes, bestimmtes Land; so hier vom Gebiet der Chaldäer. Ferner Jes. 18, 3. von Aethiopien. Vgl. K. 24, 4. 26, 9, 18. Unrichtig übersetzt man es

hier allgemein durch Erdkreis. Das chaldäische, wie das assyrische Reich umfaßten doch keineswegs die den Hebräern damals bekannte Erde, wie man gewöhnlich sagt. Zu einer Prahlerei, wie das römische orbis terrarum, brauchen wir, um diesen so nahe liegenden Gebrauch des Wortes zu rechtfertigen, unsere Zuflucht nicht zu nehmen. Außerdem spricht hier ja überall ein Prophet, und nicht etwa ein Chaldäer, der übertreiben dürfte, wie z. B. der Assyrer, K. 10, 13—14. Dann werde ich heimsuchen am Lande die Bosheit, רעה ist, obwohl ohne Artikel oder Suffix, wegen des Parallelismus nothwendig Objekt, und nicht Apposition zu תבל (Hitzig: ich strafe die böse Welt.). 12. Ein neues Bild der Vernichtung. יקר bedeutet in Hif. eigentlich kostbar machen, daher selten machen, Sprüchw. 25, 17. Danach faßt man den Vers: ich mache selten die Leute als Gold, und die Menschen als Gold von Ofir; das soll dann heißen: ich werde sie fast alle aufreiben. Allein 1) das Gold war weder für die Hebräer, noch für die Babylonier ein seltenes Metall. Es wurde aus Arabien (Ps. 72, 15. Ez. 27, 12.), namentlich aus Ofir, dem Stapelplatze des indisch-arabischen Handels an der Südküste von Arabien, geholt. Gen. 10, 29. Ps. 45, 10. Hiob 28, 16. Die Klassiker bestätigen ebenfalls den Goldreichthum Arabiens. 2) Deßhalb, sowie auch nach Sprüchw. 25, 17., müßten wir jedenfalls übersetzen: ich mache rar die Leute, fern vom Golde = ohne Gold, und die Menschen ohne Schätze von Ofir. Der Sinn würde sein, daß auch den Wenigen, die etwa zurückbleiben würden, all ihr Reichthum genommen werden solle. Wir mögen aber die Worte faßen, wie wir wollen, sie bleiben hier äußerst matt und auffallend; dazu kommt, daß sie den offenbaren Zusammenhang von V. 11 und 13 unterbrechen. Das „darum" von V. 13 ist sinnlos, wenn wir es auf V. 12 beziehen. Aus Allem ergibt sich, daß die Worte eine alte Glosse sein müßen. 13. Darum, nämlich um den Hochmuth der Tyrannen zu beugen (V. 11), nicht, um die Menschen überhaupt zu verringern und arm zu machen (V. 12). Das Schicksal der Einwohner wird erst V. 15—16 beschrieben. Das Erzittern des Himmels und Aufbeben der Erde deutet nach V. 10 auf ein heftiges Gewitter und ein damit verbundenes Erdbeben hin. Durch letzteres geräth der Boden in eine wellenförmige Bewegung. Vgl. Joel 4, 16. Jes. 5, 30. Amos 8, 9. Ps. 18, 8 ff. Ez. 32, 7 f. Jes. 24, 18 ff. und A. v. Humboldt, Kosmos I.,

S. 224 f. b) 14—16. Das Schicksal der in Babel anwesenden Einwohner und Fremden. Es war ein Sitz des damaligen Welthandels, daher besonders Kaufleute aus allen Nationen hier zusammenströmten. Bei Ankunft der Feinde werden diese sich eilig davonmachen. Aehnlich ist die Schilderung Nah. 2, 9. 3, 16. Jer. 50, 16. Das vorausgestellte וְהָיָה gehört wie so oft zu den beiden eigentlichen Verben יפנו und ינוסו, und geschehen wirds — sie werden sich wenden. Die Versglieder 1 und 3, 2 und 4 gehören zusammen; die Glieder 1 und 2 bilden aber zugleich einen Vordersatz: und dann, wie ein verscheuchtes Reh (eigentlich Gazelle), und wie eine Heerde, die Niemand zusammenhält, so werden sie ein jeder zu seinem Volke sich wenden u. s. w. In aufgeregter, verwirrter Flucht werden sie nach allen Seiten hin davonlaufen. 15. Doch jeder, der sich finden, betreffen läßt, das bedeutet נמצא, und dem entsprechend kann man נספה nicht mit den 70., Lowth u. A. faßen: wer sich zusammenschaart, noch mit dem Syr. und Hitzig: wer sich anschließt (= zum Feinde übergehen will?), sondern es bedeutet wörtlich: wer aufgerafft, aufgegriffen, erhascht wird, wie es Gesenius, Ewald, Umbreit u. A. richtig verstehen. K. 14, 1. ist nicht zu vergleichen. So wird es nicht bloß den Fremden, sondern auch den eigentlichen Einwohnern ergehen, an denen nach V. 16. das härteste Kriegsrecht vollzogen werden wird. רטש das eigentliche Wort vom Zerschmettern kleiner Kinder an Felsen oder Straßenecken. Hos. 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10. Ps. 137, 9. 2 Kön. 8, 12. שגל ein starker Ausdruck für beschlafen, zuweilen mit dem Nebenbegriff der Gewalt = schänden. Es gilt für unanständig, weßhalb die Masoreten überall das mildere שכב beiwohnen, lesen. Die letzte Vershälfte ist aus Zach. 14, 2. entlehnt.

Vierte Strophe. 17—20. a) 17—18. Die genauere, geschichtliche Erklärung des Vorigen. Erst hier wird der Name des anrückenden Feindes erwähnt, wie K. 10, 5. מָדַי ist im Sanskr. madhja, lat. medium = Mitte, also Binnen- oder Zwischenland. Die Meder werden hier allein genannt, weil sie das Hauptvolk waren und bis auf Cyrus über die Perser geherrscht hatten. Vgl. Jer. 51, 11, 28. Auch kam der Zug wahrscheinlich von Medien her. Sie achten kein Silber u. s. w., werden sich also nicht abkaufen laßen, noch die Gefangenen für ein Lösegeld ausliefern, sondern Alles niedermachen. Als

roh und unkultivirt schildert sie auch Herodot 1, 71. V. 18 werden positive Aeußerungen ihrer barbarischen Wildheit aufgeführt. Die Meder und Perser waren als Bogenschützen berühmt und gefürchtet. Der Bogen ihre Hauptwaffe. Jer. 50, 42. Vgl. Herodot 7, 61. Ueber Kinder wird sich nicht erbarmen ihr Auge, sie werden der Tödtung derselben ohne Schonung, ohne Mitleid zusehen; s. V. 16. Ueber חוס vgl. m. Wwb., S. 622. b) 19—20. So wird die übermüthige Hauptstadt der Chaldäer ein ähnliches Schicksal wie Sodom und Gomorrha treffen, d. i. gänzlicher Untergang. Die Pracht des Stolzes = die stolze Pracht der Chaldäer; über diese s. K. 23, 13. Wie die Zerstörung Gottes = wie Gott zerstörte. Das Subst. abstr. für den Inf., wie K. 1, 7. Der ganze Satz nach Amos 4, 11. 20. Es soll für ewige Zeiten unbewohnbar bleiben. Sie wird nicht wohnen, d. i. sie wird unwohnbar, unansäßig sein. Die Form יַהֵל ist nach dem Zusammenhange, sowie nach alten Uebersetzern (70., Syr., Vulg., Sym., Chald.) von אָהַל das Zelt aufschlagen, zelten, herzuleiten, als verb. denom. Nach Gesenius, Maurer, Knobel u. A. soll die Form Imperf. Pi. sein, und für יְאַהֵל stehen, was sich in einigen Handschriften und Ausgaben auch findet. Allein das Pi. kommt in dieser Bedeutung nicht vor; wir müßten das Kal lesen, wie Gen. 13, 12, 18. Außerdem ist ein so zusammengezogenes Pi. nicht gebräuchlich. Ewald emendirt יָהֵל als Hif. für יַאֲהִל, was aber ebenfalls gar nicht vorkommt. Vielmehr konnte das vollständige Kal. יֶאֱהַל zu יֵאהַל und dieß noch weiter zu יַהֵל kontrahirt werden, und dieß ist die allein richtige Form. Ebenso steht Sprüchw. 8, 17. אֵהַב ich liebe, für אֶאֱהַב, vgl. יֵתֵא von אתה, Deut. 33, 21. Auch יֵיקַר = יֵקַר ist zu vergleichen, sowie die chaldäische Form יֵאמַר, Inf. מֵאמַר und מֵמַר u. s. w. Die Deutung von Paulus und Hitzig als Imperf. Hif. von נהל zur Tränke führen, ist schon formell unstatthaft, indem das Nun in solchen Bildungen beständig bleibt. Außerdem begünstigt auch der Parallelismus die gewöhnliche Ableitung von אהל. Die Araber, früher Söhne des Ostens genannt, K. 11, 14., die Nachkommen Ismaels, Gen. 25, 6. Der Name ist keine Versetzung von עברי Hebräer, wie Ewald in seiner israelitischen Geschichte I., S. 337. vermuthet, sondern bezeichnet wahrscheinlich herumziehende Nomaden, die zugleich Handel trieben. Vgl. עֵרֶב Einwanderung = Fremdlinge; Ex. 12, 38. Ur=

sprünglich führte den Namen nur ein einzelner, kleiner Stamm. Vgl. Jer. 25, 24. Ez. 27, 21.

Fünfte Strophe. 21 — K. 14, 2. a) 21—22. Statt der Menschen werden wilde Thiere in den Wohnungen hausen und heulen. צִיִּי Wüsten- oder Steppenbewohner, Denom. von צִי, nur im Plural gebräuchlich, K. 34, 14. אֹחִים faßt man als die Heulenden, und versteht darunter entweder Marder (Rabbinen, Saadja, Hitzig, Ewald), oder Eulen, Uhus (Gesenius, Maurer, Umbreit u. A.). Allein nach dem Parallelismus mit dem allgemeinen Worte: Steppenthiere erwartet man eine allgemeinere Bezeichnung. Die 70., Syr., Theodot. übersetzen Geräusch, Geheul, was am Besten paßt. Es ist eine Abstraktform auf im. Vgl. arab. אחח husten, eigentlich drängen, stoßen, ausstoßen, עֲגַג schreien. Es ist kein Naturlaut, wie ach! s. m. Wwb., S. 621 f. Es werden Wüstenthiere dort sich lagern und mit Geheul ihre Häuser erfüllen. בַּת יַעֲנָה der Vogelstrauß, eigentlich Tochter = Bewohner der Wüste; vgl. arabisch וַעְן und וַעְנַת hartes, unfruchtbares Erdreich, wie er auch im Arabischen Vater der dürren, wüsten Gegenden heißt; s. m. Wwb., S. 49. Er ist passend als erster der ציים genannt. שְׂעִירִים eigentlich Haarige, daher Böcke, Ziegenböcke, sind hier mythische Wesen des Volksaberglaubens, bocksfüßige Waldmenschen, Waldteufel, Satyre, Jes. 34, 14. Diese wie alle Gespenster hausen in der Wüste, Tobit. 8, 3. Matth 12, 43. Apok. 18, 2. 22. ענה s. K. 10, 31. אִי von אוה der Heuler, daher der Goldwolf oder Schakal, der besonders bei Nacht ein entsetzliches Geheul und Gewimmer anstimmt. Die Wurzel אי ist härter קו (Ps. 19, 5.), arabisch kavvaha, kabba tönen, schreien, vom gedehnten, gehaltenen Laute; s. m. Wwb., S. 136. 617 f. Ebenso sind תַּנִּים wörtlich die Tönenden, Schreienden, daher Schakale, Goldfüchse; s. m. Wwb., S. 331 f. Für אלמ ist mit einigen Handschriften אַרְמְנוֹת (Lowth, Hitzig) Prachtgebäude, Paläste zu lesen. Eine Vertauschung von r mit l ist sehr unwahrscheinlich, weil das Wort sonst von den Wittwen nicht verschieden wäre. Das Suffix mask. geht auf den Chaldäer. Nah zum Kommen = zum Eintreffen ist ihre Zeit, und ihre Tage (d. i. ihre Frist, wo die Strafe kommt) werden nicht verlängert werden. In der Wirklichkeit ging es freilich nicht so schnell, als unser Prophet es sich vorstellt. Cyrus zerstörte Babel nicht.

Darius Hystaspis ließ die Mauern bis auf 50 Ellen abtragen und entvölkerte die Stadt. Erst 130 v. Chr. wurde sie eigentlich zerstört und war schon zu Strabos Zeit größtentheils, wie jetzt vollständig, ein schauerlicher Trümmerhaufen. b) K. 14, 1—2. Der letzte Grund zur Vernichtung der Chaldäer liegt in der göttlichen Gnade für sein Volk. Dieß soll jetzt wieder frei werden. Dann wird das bisherige Verhältniß der Dienstbarkeit sich umkehren. Unrichtig beginnt Ewald mit dieser Halbstrophe den zweiten Theil. Jahve erwählt wiederum Israel, d. i. nimmt es wieder zu Gnaden an, nachdem er es lange verstoßen. Und wird es ruhen laßen auf seinem Boden. Und es schließt sich ihnen an, nämlich wenn sie zurückkehren, גֵּר der Fremdling, d. i. der Nicht-Israelit, worunter hier wegen des Folgenden unstreitig flüchtige und vertriebene Babylonier zu verstehen sind, vgl. K. 13, 15. Da ihre Heimath gänzlich verödet werden sollte, so lag die Vorstellung nahe, daß sie den heimkehrenden Israeliten sich zum Theil anschließen und mit auswandern würden. Nur der bitterste Nationalhaß erklärt aber den folgenden Ausspruch über diese Fremdlinge, deren Stellung unter den Israeliten sonst weit günstiger und humaner war, als z. B. die der Fremden in Griechenland und Rom; vgl. Ez. 47, 21—23. Erst durch Esra, das Urbild aller Pfaffen, trat ein fanatischer Haß und eine unsittliche Engherzigkeit gegen alle Unbeschnittenen ins Leben, Neh. 13, 3. Esra 9, 1, 2, 12. Vgl. dagegen Jer. 29, 7., ספח Nif. sich gesellen, sich halten zu Jemand; s. m. Wwb., S. 314. 2. Durch die Israeliten werden alsdann die Babylonier nach Palästina geführt und zu Leibeigenen gemacht. Subjekt ist im zweiten Gliede offenbar das Haus Israel, und dem entsprechend müßen nothwendig im ersten Gliede unter עַמִּים die Stämme Israels, und nicht, wie es allgemein geschieht, die heidnischen Völker verstanden werden. Jes. 49, 22. ist gar nicht zu vergleichen. Denn an unserer Stelle ist der Gedanke, daß die jetzigen Unterdrücker von den jüdischen Stämmen genommen, fortgeführt und zu Sklaven gemacht werden sollen. Und so werden sie dann die Zwingherrn ihrer Zwingherrn, שֹׁבֶה Part., eigentlich Gefangenführer = Sklavenherr, Zwingherr, wie נֹגֵשׂ. Vgl. K. 60, 10, 14.

Zweiter Theil. Kap. 14, 3—23.

Erste Strophe. 3—6. a) 3—4. Nach dem Sturze der Chaldäer wird Israel ein Spottlied singen können, wie der Prophet hier eines anstimmt. Und dann zu der Zeit, wo Jahve dich ruhen läßt von der Qual, עֹצֶב Schmerz, Mühe; רֹגֶז Zittern, Angst; die Präp. מִן ist hier aus מֵ noch weiter zu מ abgestumpft. Und von dem harten Dienst, den du dienen mußtest, eigentlich: der gedient wurde durch dich. V. 4—20 das spottende Triumphlied. שבת nicht: er hat aufgehört (Knobel), sondern: er feiert, ruht, ist still geworden. מדהבה ἁπ. λεγ. von דהב, eigentlich zusammendrängen, daher überhaupt wie das verwandte arabische דאב drängen, heftig antreiben, dachaba vertreiben, dahb ein fortgedrängtes, vertriebenes Heer; an דהב schließt sich als weitere Ableitung דהם Nif. verstoßen, verdrängt, vertrieben sein, Jer. 14, 9.; s. m. Wwb., S. 466. Die 70. faßen מדהבה persönlich: επισπουδαστης, wie der Syr. der Antreiber, Dränger, es ist aber vielmehr schon der Form nach das Treiben, Drängen als That des נֹגֵשׂ, des Bedrückers. O wie still ist nun der Tyrann, stille nun das Drängen! Vgl. V. 3. Seit J. D. Michaelis emendiren fast alle Ausleger (Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel) מַרְהֵבָה das Toben, die Wuth, eine Form, die sonst nicht vorkommt und in einer Ausgabe (Thessalon. 1600) wohl nur als Druckfehler sich findet. Der masoretische Text ist unstreitig richtig. b) 5—6. Der Grund dieser Ruhe. Der Satz könnte dem Sinne nach durch „denn" eingeleitet werden. Die Herrscher, parallel mit den Frevlern, sind Tyrannen, Unterdrücker. Vgl. K. 13, 2. V. 6. Weitere Beschreibung dieses Tyrannen, oder vielmehr seines grausamen Herrscherstabes: der da schlug die Stämme im Grimm, ein Schlagen ohne Aufhören. Hier sind עַמִּים und die folgenden גּוֹיִם nur die Stämme und Volksgeschlechter Israels, wie K. 11, 10, 12. 12, 4. 14, 2. Statt מֻרְדָּף Verfolgung, lesen mit Döderlein die meisten Ausleger (Gesenius, Hitzig, Ewald, Maurer, Knobel) מִרְדַּת Herrschaft, entsprechend dem רֹדֶה, obwohl der Sinn keineswegs so vortrefflich ist, wie man meint: der da im Zorn die Volksgeschlechter beherrschte mit einer Herrschaft ohne Zurückhaltung, nach Hitzig und Knobel: ohne daß er inne hielt, sich mäßigte. Allein der wirkliche Parallelismus wird hiedurch

erst gestört. Zunächst kann, den Schlägen entsprechend, רדה nur bedeuten: unterjochen, oder zerstoßen, zertreten, Klagel. 1, 14. Mit dieser Unterwerfung begnügte er sich aber nicht, sondern verfolgte noch fortwährend die bereits besiegten israelitischen Stämme, um die es hier allein sich handelt. So stehen die außerdem wurzelverwandten Perfekta רדה = רדף (s. m. Wwb., S. 545.) in sehr gutem Parallelismus und geben einen beßern Sinn, als die Emendation, wonach er entweder die Herrschaft nicht innehalten, nicht mäßigen, oder die Völker unabläßig unterwerfen soll. Letzteres würde auf Empörung schließen laßen. Wollten wir übersetzen: er zertritt die Stämme mit endloser Zertretung, so wird der Parallelismus äußerst steif, mathematisch genau und äußerlich, was die Dichter und Propheten sonst immer zu vermeiden suchen. Dazu kommt, 1) daß מִרְדָּה sich sonst nicht findet, 2) daß man nicht begreift, wie die offenbar schwierigere Texteslesart aus dieser leichteren hätte entstehen sollen, und 3) daß die alten Uebersetzer (70. Chald.) keinen Beweis abgeben können, indem sie den naheliegenden Sinn frei wiedergeben, der Chald. um das Wortspiel auszudrücken. Die Vulgata hat deutlich die echte masoretische Lesart gehabt. „Der da im Zorn die Volksgeschlechter unterjochte, indem er sie unabläßig jagte."

Zweite Strophe. 7—10. a) 7—8. Das ganze heilige Land hat jetzt Ruhe, weßhalb auch die leblose Natur, die Cedern des Libanon, sich über den Fall des Tyrannen freuen. Es ruht, es rastet das ganze Land, Palästina nämlich, was wegen V. 8 allein gemeint sein kann, nicht: die ganze Erde, wie man allgemein übersetzt. פצח ausbrechen, loslaßen (Jubel), eine erst spät vorkommende Bedeutung, K. 44, 23. 49, 13. ברוש Cypresse, eigentlich der ausgedehnte, hohe Baum, nach dem herrlichen, pyramidalischen Wuchse benannt, K. 55, 13. S. m. Wwb., S. 514. גם drückt hier keine Steigerung aus, sogar, sondern bedeutet auch, und hindert nicht, dem Zusammenhange gemäß die Cypressen und Cedern des Libanon bildlich zu faßen. Das ganze Land und Alles, was darin ist, hat nun Ruhe und jubelt. Mehr liegt nicht in dem Bilde. An ein eigentliches Umhauen der Cedern, wie Knobel und Ewald wollen, ist weder hier, noch K. 37, 24. zu denken. Vgl. Hab. 2, 17. b) 9—10. Selbst die Schatten der Unterwelt, namentlich die dort versammelten ehemaligen Herrscher, gerathen über die Ankunft des Chaldäerkönigs in Aufregung und Ver-

wunderung. Die Hölle unterwärts = da drunten, nicht: von unten her (Knobel) geräth in Bewegung, לך in Bezug auf dich = deinetwegen. Scheol als Ortsname ist Fem. Dann aber als Personifikation, gleichsam als Name des Höllenherrschers wird das Wort mit dem Mask. konstruirt. Die masoretische Abtheilung ist ungenau. Das zweite Versglied muß enthalten: deiner Ankunft entgegen (gehend), regt sie dir die Schatten auf; רפאים eigentlich die Schlaffen, Hingesunkenen, daher die blut- und leblosen Bewohner der Unterwelt, gewißermaßen der matte Schattenriß, das Bild, das von einem Todten in der Vorstellung der Lebenden zurückbleibt. Diesem vorgestellten Bilde verlieh man alsdann ein gewißes, objektives Dasein und versetzte es in die Unterwelt. Allein Leben und Bewußtsein wird einem solchen Schattenbilde sonst gänzlich abgesprochen. Vgl. Jes. 26, 14, 19. Ps. 6, 6. 88, 11—12. Etwas belebter als sonst erscheinen zwar die Schatten in unserer Stelle; aber nach rein dichterischer Auffaßung, wie z. B. V. 8 die Bäume reden, woraus auf den allgemeinen Volksglauben nichts zu schließen ist. Diese Auffaßung, die der griechischen Vorstellung vom Hades entspricht, lag nahe und hat sich gewiß ohne fremden Einfluß gebildet. Denn nach einer gewöhnlichen Meinung, die freilich in das Gebiet des Götzendienstes gehörte, konnte ja der Schatten eines Verstorbenen wieder ins Leben heraufbeschworen werden und wurde folglich, da er einer fremden Einwirkung fähig war, nicht ganz ohne Empfindung und Bewußtsein gedacht. Vgl. 1 Sam. 28. An diese Elemente der Naturreligion schloßen sich später durch Vermittlung der Griechen die Unsterblichkeitsideen der Pharisäer, die aber von den Sadducäern, welche den echten, althebräischen Glauben festhielten, konsequenterweise verworfen wurden. Das dritte Glied bilden die Worte: alle Häupter der Erde läßt sie aufstehen von ihren Thronen; eigentlich alle Böcke der Erde, das sind die Leitböcke, die für Führer und Fürsten stehen, wie es auch in dem parallelen Gliede erklärt wird: alle Könige der Völker. Gemeint sind hier wohl besonders solche, die von dem mächtigen Chaldäerkönige besiegt und getödtet worden. Sie haben in der Unterwelt einen Thron wie einst im Leben. V. 10. Die verwunderte Anrede der Schatten: Auch du bist hingewelkt (eigentlich bist schlaff, schwach = zu einem Schatten gemacht), wie wir, bist uns gleich geworden! Auch die Vorstrophe V. 8 schließt mit einer solchen kurzen Rede.

Dritte Strophe. 11—12. a) 11. Hier wird das allgemeine Triumphlied, nicht die Rede der Schatten, fortgesetzt. Der große König ist in die freudlose Unterwelt hinabgesunken, während sein Leichnahm verwest und ein Raub der Würmer wird. רִמָּה eigentlich was sich zusammenzieht, krümmt = kriecht, daher 1) Wurm, hier kollektiv Gewürm, Maden; wurzelverwandt ist רמשׂ, s. m. Wwb., S. 549 f. 2) Was sich zusammenzieht, zusammengeht, daher Verwesung, Fäulniß, Hiob 7, 5. Diese Bedeutung nehmen Hitzig, Ewald, Umbreit hier an, aber gegen den Parallelismus. Statt köstlicher Decken umgeben seinen Leib nun Maden und Würmer. יֻצַּע das Pual steht hier wie Hos. 10, 10. Hiob 30, 7. 38, 38. in seiner Grundbedeutung, d. h. reflexiv, wie noch öfters das Hof. Vgl. die genetische Erklärung dieser Form in meiner Schrift über den Plural, S. 53 ff. und im Wwb., S. XXIII ff. Unter dir breiten sich Maden aus und deine Decke ist Gewürm. Vgl. V. 19 f. b) 12. Gegenstrophe. Ein Ausruf der Verwunderung über die tiefe Gesunkenheit im Gegensatz zu der früheren Hoheit und Macht. הֵילֵל als Imperativ Hif. vonn ילל heulen (Syr., Aquil., Maurer u. A.), ist gegen den Zusammenhang. Die 70. übersetzen φωσφορος Lichtträger, Glanzstern, ein häufiges Beiwort der Könige; Vulg. Lucifer, der Morgenstern, dann nach unserer Stelle später auch Name des Teufels als eines gefallenen Lichtgeistes! Das Wort ist also von הלל hell sein, glänzen abzuleiten; allein הֵילֵל ist von einem Verbum עע keine Nominalform. Wir müßen mit Hitzig, Ewald, Umbreit u. A. הֵילָל lesen, wie הֵידָד, K. 16, 10.; was entweder aus einer Steigerungsform entstanden sein könnte, wie כֵּילַף statt כַּלָּף Hammer, vgl. נִיצוֹץ Funke, K. 1, 31., כִּידוֹד dasselbe. Ewalds Lehrb., §. 156.; oder weil das Pi. הִלֵּל nur in übertragener Bedeutung und nicht vom Lichte vorkommt, so ist הֵילָל wahrscheinlich bloße Schreibart für הֵלָל eine Segolatform wie לֵבָב (statt לְבָב) neben לֵב, ebenso הֵידָד neben היד (הֵדֶד), צֵלָל neben צֵל, vgl. K. 10, 1. Es entspricht formell ganz dem arabischen hilâl, der Glänzende, Helle, daher Neumond. O wie bist du gefallen vom Himmel, du Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, d. i. Morgenstern. שַׁחַר die Morgendämmerung, wo das Dunkel noch vorherrscht; Joel 2, 2. Gen. 19, 15. S. m. Wwb., S. 171 f. Wie bist du niedergeschlagen = niedergeschmettert zur Erde, גדע Nif. wie K. 22, 25., entsprechend dem parallelen

נפל. Das Bild vom Abhauen eines Baumes liegt weder hier, noch beim Folgenden zu Grunde, wie Hitzig, Ewald, Umbreit annehmen. חלש bedeutet 1) sich hinstrecken, mit על über Jemand, d. i. ihn überragen, daher auch überwältigen oder niederstrecken; Ex. 17, 13., mit dem Akkus. konstruirt. 2) Sich hinstrecken, daher hinsinken, schwach, schlaff sein. Hier hat es die erste Bedeutung. Er war ein Stern, der seinen Glanz, oder nach dem letzten Bilde vielmehr seine Herrschaft weithin über die Völker verbreitete. Die letzten zwei Glieder von V. 12 entsprechen den letzten von V. 11, sowie sich auch die ersten der beiden Verse genau entsprechen.

Vierte Strophe. 13—17. a) 13—14. In seinem Uebermuthe dachte er freilich, den Sitz der Götter zu erobern und dem höchsten Gotte sich gleichzustellen. מִמַּעַל oberhalb der Sterne, d. i. über die Sterne hinaus. הַר מוֹעֵד Berg der Zusammenkunft, nämlich der Götter, so viel als der griechische Olymp. Im äußersten Norden. Den Chaldäern wie den Indern und Persern war besonders der Norden die heilige Gegend. Hier lagen die hohen, mit ewigem Gewölk umhüllten Gebirge, auf die man den Sitz der Götter verlegte. Hier hatten die Inder den Meru, eine Kuppe des Himâlaja, die Perser den heiligen Bordsch, im Zend: Berezat (über die Etymologie s. meine Uebersetzung von Nal und Damajanti, S. 208.), und dieser Götterberg ist auch an unserer Stelle unstreitig zu verstehen. Noch in der christlichen Zeit schauten betende und opfernde Heiden nach Norden, und dieser galt den Christen als die unselige, heidnische Gegend, während sie beim Gebet nach Osten sahen. Vgl. J. Grimms deutsche Mythologie, 2. Aufl. S. 30. 14. Fortsetzung. Steigen will ich auf die Höhen der Wolken, will dem Höchsten mich gleichstellen; עליון vgl. Gen. 14. Eine solche höchste göttliche Einheit ist die Grundlage jeder Religion, nicht die Vielheit. Die hebräische Religion unterscheidet sich nur dadurch von den vorhergehenden des Orientes, daß in ihr diese Einheit zuerst als Geist, als schlechthin freier, sittlicher Wille angeschaut wurde. Vgl. m. Schrift über den Dekalog, S. 18. 84. 117 ff. b) 15—17. Die Gegenstrophe. Der Anfang ähnlich wie V. 11. In den äußersten Abgrund, בור Grube, Gruft ist hier nur ein anderer Ausdruck für Unterwelt. Beide Vorstellungen gehen oft in einander über. Anstatt den Göttersitz im höchsten Norden einzunehmen, soll er in den äußersten Winkel der Hölle gestürzt werden. V. 16. Hier wer=

den die Schatten, die über den Fall des mächtigen Weltgebieters staunen, zum zweiten Mal redend eingeführt. Die dich sehen, stieren dich an, merken hin auf dich, sehr malerisch; sie sehen hin und sehen abermals genauer hin, als ob sie ihren Augen nicht trauten; (sprechend:) ist das der Mann u. s. w. מרגיז und מרעיש bilden einen Gleichklang, kein eigentliches Wortspiel: der die Erde erregte, die Reiche bewegte, oder: vor dem die Erd' erzitterte, der Königreiche erschütterte. V. 17. Der den Erdkreis wie eine Wüste machte und seine Städte zerstörte, das Suff. mask. kann nur auf חבל gehen, und zeigt, daß dieß wie ארץ zuweilen auch männlich gefaßt worden. Und seine Gefangenen, die des Chaldäers nämlich. פתח offen, losmachen, daher loslaßen, entlaßen; nach Haus = in die Heimath.

Fünfte Strophe. 18—23. a) 18—20. Das Schicksal des königlichen Leichnahms. In seiner Behausung, בית ist hier das Mausoleum, das sich Herrscher und Vornehme überhaupt gewöhnlich erbauen ließen. Vgl. K. 22, 6. Koh. 12, 5. V. 19. Du aber wirst hingeworfen fern von deinem Grabe, מִן wie K. 13, 12.; unrichtig Lowth, Rosenmüller, Ewald: „du bist aus deinem Grabe geworfen,“ denn nach V. 20 wird er gar nicht in sein Erbbegräbniß kommen und überhaupt nicht begraben werden, sondern auf dem Schlachtfelde liegen bleiben und verwesen. Fern von deinem, d. i. von dem dir bestimmten Grabe; wie ein verabscheuter Sprößling, königlicher Abkömmling; dem entspricht das letzte Glied: wie ein zertretenes Aas. בוס s. m. Wwb., S. 638. Die übrigen Worte des Verses bilden zwei größere parallele Glieder, so daß sich 1 und 3, 2 und 4 entsprechen. לְבֻשׁ ist st. c. des Part. pass. bekleidet = bedeckt mit Erwürgten, mit Schwertdurchbohrten, die hinabfahren zu den Steinen der Gruft; dieß ist das dritte Glied, das von den Masoreten nicht richtig abgetheilt worden ist. Gemeint sind hierunter die mit dem König gefallenen Anführer und Großen. Diese, heißt es, sinken hinab zu den Steinen der Gruft, d. h. sie werden begraben werden, Sprüchw. 1, 12. Die Steine der Gruft oder Gruftsteine können weder felsige Grabhöhlen (Rosenmüller), noch in Felsen gehauene Gräber (Gesenius), noch endlich solche Steine sein, mit denen man die Grabesöffnung verschloß (Hitzig). Gegen die ersten beiden Deutungen spricht schon die natürliche Beschaffenheit der Gegend;

gegen alle aber der sprachliche Ausdruck. Danach können hier nur Steine gemeint sein, aus denen die Gruft bestand, mit denen sie ausgemauert war, wozu man unstreitig Backsteine genommen haben wird. So entsprechen die Worte allein dem parallelen ersten Gliede: du wirst hingeworfen, fern von deinem Grabe, während die, welche mit dir fallen, hinabgesenkt werden zu den Steinen der Gruft, also in ein ehrenvolles Begräbniß kommen. Der gestürzte König wird für das Unglück, das er und seine Vorfahren über das Land gebracht, büßen müßen. Das Volk wird ihn unbeerdigt liegen laßen, was nach der Vorstellung der Alten die furchtbarste Strafe war. Jer. 7, 33. 16, 4. 1 Kön. 14, 11. 21, 24. V. 20. Du wirst nicht vereint mit ihnen im Grabe, nämlich mit den neben ihm Erschlagenen, den Anführern u. s. w. Weil du dein Land zu Grunde gerichtet, durch die beständigen Kriege, und weil er für die jetzt erfolgende Niederlage seines Volkes als verantwortlich angesehen wird. So möge denn, schließt dieß Triumphlied, der Name der Frevler, d. i. der chaldäischen Herrscher (K. 13, 11.) ewiger Vergeßenheit anheimfallen. Aus der Schilderung des Schicksals, das dem letzten chaldäischen Könige von Babel vermuthlich bevorstand, ergibt sich übrigens, daß er dem Cyrus mit einem Heere bereits entgegenzog, oder doch dazu sich rüstete, und ihn nicht etwa vor den Thoren der Hauptstadt erwarten wollte. Es bestätigt dieß die Nachricht des Berosus (bei Josephus, c. Ap. I. 20.), wonach Nabonned, der Belsazzar im B. Daniel, von Cyrus in offener Feldschlacht besiegt wurde. Er floh in die Festung Borsippos, worauf Cyrus Babylon eroberte. Dann wandte dieser sich nach Borsippos; allein der König ergab sich dem Sieger, wurde gut behandelt und in die Provinz Karamanien geschickt, wo er sein Leben ruhig beschloß. Nach dem B. Daniel dagegen, K. 5, 10., womit Xenoph. Cyrop. 7, 5, 30. übereinstimmt, kam der König bei Erstürmung der Stadt ums Leben. Allein der einheimische Berosus verdient hier mehr Glauben, zumal auch aus Jer. 51, 31. zu schließen ist, daß der König während der Belagerung und Eroberung nicht anwesend war. Ueber diese vgl. Jes. 21, 5.

b) V. 21—23. Die Gegenstrophe. Zwar könnte der König, den ewige Vergeßenheit treffen sollte, in seinen Söhnen fortleben; allein der Prophet wünscht auch diesen den Tod, und zwar besonders deßhalb, damit sie das Reich ihrer Väter und Vorfahren nicht wieder herstellen mögen. Der lange Druck hatte so bittern Haß erzeugt. Das eigent-

liche Spottlied ist übrigens mit V. 20 schon zu Ende. Zum Schluß tritt die prophetische Ansicht wieder hervor. מַטְבֵּחַ nicht Blutbad (Ewald u. A.), sondern Schlachtstätte, Schlachtbank, wie das verwandte מִזְבֵּחַ, wegen der Schuld der Väter. Dieß setzt voraus, daß seine Vorfahren bereits herrschten und der letzte König wahrscheinlich nach Dan. 5, 2, 11 ff. ein Sohn Nebukadnezars war, und nicht etwa von bürgerlicher Abkunft, wie Berosus angibt. Auch Lengerke, Dan., S. 204 f., folgt dieser unrichtigen Angabe. קוּם vom Aufstehen einer neuen Dynastie. Daß sie nicht aufstehen, nachdem sie besiegt worden, und nehmen das Land in Besitz, und füllen den Erdkreis, עָרִים mit Städten; so schon Aquil., Sym., Theod., Vulg. Allein der Sinn würde in dieser allgemeinen Faßung sehr unbequem und matt sein. Auch scheint er V. 17 zu widersprechen. Mit Cöln und Umbreit aus dem Vorhergehenden bloß den Begriff „daß" herauszunehmen, dürfte sprachlich schwer zu rechtfertigen sein, da dieser Begriff ja von der Negation untrennbar ist. Außerdem müßte sich der Plural וּמָלְאוּ wie die vorhergehenden Verba nothwendig auf die genannten Söhne beziehen, von denen der ganze Vers handelt (die Konstruktion mit doppeltem Akkus. wie Ez. 8, 17.). Wir könnten dann höchstens übersetzen: „und sie werden dann die Erdfläche mit Städten anfüllen," was natürlich in diesem Zusammenhange sinnlos sein würde. Wegen des Plurals מלאו kann aber nicht der Sinn dieser sein: damit sich fülle die Erdfläche — mit Städten! Um diesen Gedanken auszudrücken, müßte das Verb. im Sing. und zwar im Imperf. (Jussiv) stehen und als Fem. sich auf תֵּבֵל beziehen; oder endlich müßte man den Imperat. lesen: מַלְאוּ füllet die Erdfläche mit Städten an, entsprechend dem הָכִינוּ, was aber in den Zusammenhang ebenso wenig paßt. Vielmehr gehört im masoretischen Text die Negation בַּל nothwendig, wie es schon die alten Uebersetzer faßten, zu allen drei Verben. Ewald emendirt sodann für die Städte עָרִיצִים Tyrannen, nach K. 13, 11.; allein die Söhne würden doch nur mit Tyrannei, nicht mit Tyrannen den ganzen Erdkreis voll machen können. Aus demselben Grunde ist die Emendation von Knobel רָעִים Bösewichter, verfehlt und außerdem matt. Passender liest Hitzig: עִיִּים Trümmer. Indeß würde sich dieß doch nur auf die Zerstörung der Wohnungen und Städte beziehen. Man erwartet etwas Allgemeineres. Dazu würde sich sehr leicht emendiren laßen עָרִים Kämpfe,

Kriege, עָר Zef. 3, 8., wie unstreitig die 70. noch gelesen: *εμπλησωσι την γην πολεμων*. Der Syr. setzt den Sing. Krieg. Die Verwechselung von ד und ר ist häufig und leicht. Indeß läßt sich auch der Textеslesart ein sehr guter Sinn abgewinnen. Wir müßen beachten, 1) daß אֶרֶץ das Land, was die königlichen Söhne nicht wieder einnehmen sollen, das chaldäisch-babylonische Gebiet ist. 2) Dem entsprechend ist תֵּבֵל nicht Erdkreis, sondern wie K. 13, 11. das Land der Chaldäer, das in Babylon seinen Mittelpunkt hatte. Dazu kommt, 3) daß nach K. 13, 19—22. 14, 22—23. Babel wie Sodom und Gomorrha für alle Zeit zerstört werden sollte. Unser Prophet fürchtet aber, daß wenn ein Sohn der kühnen Chaldäerkönige am Leben bleibe, dieser das zertrümmerte Reich herstellen und durch die Gründung neuer Städte zum Verderben der Völker sich wieder festsetzen könne. V. 17 ist der Sinn ein ganz anderer. Dort hat er fremde Länder verwüstet und entvölkert. Hier dagegen ist von dem Gebiete Babels die Rede. Der Sinn ist also: sorgt für ihren Untergang, damit sie nicht aufstehen und das Land einnehmen und (in Folge davon) die Fläche des Bodens mit Städten (Festungen) erfüllen. Da diese Lesart auch wegen des Folgenden sehr gut paßt, so ist sie allen Emendationen vorzuziehen. V. 22. Nicht nur die königliche Familie, sondern auch alle Einwohner sollen gänzlich ausgerottet werden. שֵׁם ושאר eine Alliteration: Namen und Nachblieb, oder Namen und Samen. Ebenso נין ונכר Kind und Keim, oder beßer: Kind und Kegel. Ueber die Etymologie s. m. Wwb., S. 572. V. 24. Und ich mache es zum Erbe der Igel, מורש offenbar mit Zurückweisung auf ירשׁ, V. 21. Der Igel haust unter Trümmern und in Wüsten. K. 34, 11. Zef. 2, 14. Und zu Waßersümpfen. Die Gegend von Babylon war überhaupt schon flach und sumpfig, so daß die Zerstörung der Stadt und der Kanäle von selbst bei dem ungehemmten Austritt des Eufrat eine allgemeine Versumpfung zur Folge haben mußte. טֵאטֵא Pilp. von טָא, s. m. Wwb., S. 83., eigentlich fortstoßen, daher auskehren, fegen. Ich werde es auskehren mit dem Kehrbesen der Vernichtung. הַשְׁמֵד Inf. Hif. als Subst. Ewalds Lehrb., §. 136, c.

Achtes Stück. Kap. 14, 24—27.

Ausspruch gegen Assyrien.

1) Anlaß und Inhalt.

Dieß kleine Orakel hat denselben Anlaß wie K. 10—12. Es ist ein kurzer, kernhafter Spruch, daß Assyriens Macht im heiligen Lande vernichtet und Juda von diesem drückenden Joche befreit werden solle.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück besteht aus Einer Strophe, die in Vor- und Gegenstrophe zerfällt. a) V. 24—25. Mit dem heiligsten Schwure wird betheuert, daß Jahve seinen Beschluß, die assyrische Macht zu brechen, ausführen werde. b) V. 26—27. Denn wer vermöchte zu hindern, was Jahve beschloßen und beschworen! Diese vier Verse sind durchaus kein Fragment, sondern bilden ein in sich abgerundetes Ganze, weßhalb wir sie weder mit K. 12 (Gesenius, Maurer, Hendewerk), noch mit K. 18 (Ewald) verbinden dürfen, sondern für ein selbständiges Orakel (Hitzig, Knobel) erklären müßen. Gerade über fremde Völker hat Jesaja ähnliche kurze, epigrammatische Aussprüche gethan.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Der Inhalt dieses Orakels setzt die große Rede K. 10—12 voraus. Es hat ganz das Aussehen einer nachträglichen Ermuthigung für das Volk, als immer noch der assyrische Druck fortdauerte; denn er wiederholt eigentlich nur mit einer feierlichen Versicherung den Hauptgedanken der größeren Rede. Die nähere Veranlaßung läßt sich nicht mehr angeben. Es fällt aber gewiß nicht in die Zeit Sanheribs, 714 (Hitzig, Ewald u. A.), sondern wie K. 10—12 etwa ins Jahr 721. Denn Juda hat das assyrische Joch noch nicht abgeworfen, V. 25. Vgl. die Einleitung zu K. 10—12.

Sprache, Ausdruck und Gedanken führen entschieden auf den echten Jesaja.

---

a) V. 24—25. Vorstrophe. Wie ichs gedacht, so wird es geschehen, das Verb. fem. als Neutr. Und wie ichs beschloßen

so wird es zu Stande kommen; קוּם wie K. 7, 7. 8, 10. Unrichtig Ewald, Hitzig, Umbreit: bestehen; es bezeichnet vielmehr die Verwirklichung des Rathschlußes, das Zustandekommen desselben. V. 25. Nämlich: zu zerbrechen u. s. w. Der Inf. mit לְ hängt ab von: ich habe beschloßen, und wird dann durch das Verb. fin. fortgesetzt. וְסָר so daß dann weicht von ihnen, d. i. von den Judäern, sein Joch, des Assyrers. Unrichtig bezieht Knobel das Suffix auf Juda. In שִׁכְמוֹ dagegen steht der Singular für den Plural: von ihrer Schulter. Das Perf. סר geht in das Imperf. über, weil das Vav davon getrennt ist. Vgl. für den Sinn K. 9, 3. 10, 27. b) V. 26—27. Der göttliche Plan, die Assyrer zu vertilgen, wird sicherlich ausgeführt werden. Dieß ist der Rathschluß, der beschloßen worden über das ganze Land, Palästina nämlich; so entspricht es den vorhergehenden Bezeichnungen: in meinem Lande, auf meinen Bergen. Ganz gegen den Zusammenhang übersetzt man allgemein: über die ganze Erde, oder: über alle Länder (Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel u. A.), während es sich vorher wie K. 10—12 doch nur vom Geschick der Assyrer im heiligen Lande handelt. Vgl. K. 10, 23. Und dieß ist die Hand, die ausgereckt ist über all die Heiden, nämlich über die assyrischen Völker und Heerschaaren (vgl. K. 13, 4.), nicht: über alle Völker der Erde; denn diese konnte der Rathschluß V. 25 nicht sämmtlich treffen. V. 27. Der ausgereckte Arm bezeichnet die drohende und strafende Macht, K. 19, 11, 16. Wer wird ihn wenden? zurückwenden, abhalten, hemmen.

Neuntes Stück. Kap. 14, 28—32.

Ausspruch gegen die Philistäer.

1) Anlaß und Inhalt.

Zu einer Zeit, wo Juda hart bedrängt und geschwächt war, machten sich die Philistäer von der jüdischen Oberherrschaft frei. Jesaja aber ruft ihnen zu, nur nicht so stolz zu frohlocken. Denn bald würden sie einem schlimmeren Herrscher aus Norden, dem Assyrer, unterliegen, während Juda alsdann eine feste Zuflucht habe.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Orakel hat zwei Strophen, die aus zwei sich entsprechenden Halbstrophen bestehen. Erste Strophe. V. 29—30. a 29. Der Zuruf an die philistäische Landschaft, über die Abwerfung des jüdischen Joches nicht so zu jubeln. Denn auf diese Abwerfung eines erträglichen Uebels werde bald ein viel gefährlicheres folgen. b) 30. Während Philistäa bei diesem Unglück zu Grunde geht, wird Juda eines höheren Schutzes sich erfreuen. Zweite Strophe. V. 31—32. a) 31. Aufforderung zur Wehklage über den Feind, der wohlgerüstet von Norden her gegen die Philistäer anrückt. b) 32. Denn wenn sie in dieser Noth mit den Judäern ein Schutzbündniß schließen wollen, wird man sie abweisen.

3) Zeit der Abfaßung.

Nachdem Usia (811—759) die Philistäer geschlagen, geschwächt und in ein Abhängigkeitsverhältniß von Juda gebracht hatte (2 Chron. 26, 6.), wurden sie unter Ahas (743—728) allmählig wieder mächtig. Sie unternahmen nicht nur Raubzüge in das nördliche Reich, Jes. 9, 11., sondern fielen auch von Juda ab, und machten sogar im Süden und Westen des Reiches glückliche Eroberungen. Vgl. 2 Chron. 28, 18. Sobald Hiskia nur den zerrütteten Staat etwas befestigt hatte, züchtigte er die Philistäer (2 Kön. 18, 8.), was offenbar eine Folge der hier angedeuteten Vorgänge war. Doch auch später noch (um 722) erscheinen sie unbezwungen, Jes. 11, 14. Daß Juda übrigens im Anfang der Regierung Hiskias viel zu leiden hatte, ist auch aus K. 1, 7—9. 22, 1 ff. zu ersehen. Mithin ist dieß Orakel aus der Zeit um 728 sehr gut zu begreifen. Damit stimmt die Ueberschrift V. 28, die es im Todesjahre des Ahas verfaßt sein läßt. Sie könnte deßhalb wohl von Jesaja selbst herrühren (vgl. K. 6, 1.), wie Gesenius, Maurer, Ewald u. A. annehmen, gegen Hitzig und Knobel, wenn nicht die Analogie der anderen, ähnlichen Ueberschriften darauf führte, daß sie wahrscheinlicher dem Sammler angehört. Jesaja konnte durchaus keinen Grund haben, hier wie K. 6, 1. die Zeit so genau zu bestimmen. So gewinnen wir auch etwas mehr Raum und werden dieß Orakel am richtigsten in den Jahren 728—725 verfaßt sein laßen. Knobel rückt es in die Zeit der syrisch-israelitischen Expedition hinauf und läßt es etwa im Jahre

739 geschrieben sein. Allein damals war Juda nicht so elend und hülfslos, wie es hier erscheint. Vgl. K. 7—8. Außerdem sollte Volk und König damals von den Assyrern gezüchtigt werden, K. 7, 17—19. 8, 6—8., während unser Stück den Judäern Rettung vor den Assyrern verheißt. Es würde deßhalb eher mit Hitzig in die Zeit zu setzen sein, wo Tartan gegen Asdod marschirte, K. 20 (um 717). Allein auch schon früher lag der Gedanke nahe, daß wenn die Assyrer einmal ihre alten Pläne auf Aegypten verwirklichen wollten, sie das kräftige Volk der Philistäer mit ihren Festungen nicht im Rücken laßen durften. Die Hoffnung aber, daß Jerusalem vor den Assyrern gerettet werden würde, oder sicher vor einem Angriffe sei, stützte sich gar nicht darauf, daß es damals noch Tribut zahlte (Hitzig), sondern auf das religiöse Bewußtsein, auf die Glaubensstärke Jesajas. Aus der Stellung des Stückes kann man für das Zeitalter desselben nichts folgern. Die Echtheit des Orakels ist unzweifelhaft.

Erste Strophe. V. 29—30. a) 29. Freue dich nicht, daß zerbrochen der Stecken, der dich schlug; das Scepter, der Herrscherstab steht hier für die Oberherrschaft selbst. Vgl. K. 9, 3. 10, 24. Ueber die Etymologie von פלשת s. m. Schrift über den Plural, S. C f. Die Grundlosigkeit ihres Jubels wird durch ein anderes Bild begründet, das aber genau an das erste anknüpft. שׁרשׁ Wurzel, steht auch sonst für das Unterste, das Ende. Hier bezeichnet es nach dem vorigen Bilde das in der Erde gleichsam als Wurzel zurückgebliebene Ende eines Stammes, d. i. des Herrscherstabes. Für diesen Stab aber steht sodann נחשׁ Schlange; dieß Wort muß offenbar wie natrix auch eine schlangenartige, aus Riemen bestehende Geißel oder Peitsche bezeichnet haben. Sonst hätte es schwerlich in dieser Verbindung, parallel mit שֵׁבֶט Schlagstecken, gebraucht werden können. Aus dem Wurzel-Ende der Schlange wird ein Basilisk hervorwachsen, d. i. aus der abgebrochenen Zuchtruthe wird eine weit schlimmere Geißel hervorgehen, also ohne Bild: auf die abgeschüttelte jüdische Herrschaft wird eine noch härtere, die assyrische, folgen. Zu vergleichen ist das Bild 1 Kön. 12, 11, 14., wo Jerobeam zum Volke sagt: „mein Vater pflegte euch mit Geißeln (שׁוטים Jes. 10, 26.) zu züchtigen; ich aber

werde euch mit Skorpionen (עקרבים s. m. Wwb., S. 658—660.) züchtigen." Irrig urgirt Knobel das Verb. יצא ausgehen, und meint, der Sinn sei: von der jüdischen Macht werde die assyrische veranlaßt werden, Philistäa mit Härte zu unterjochen, ein Gedanke, der dem Jesaja gewiß sehr fern lag und durch nichts zu erweisen ist. Das Verb. יצא ist einzig veranlaßt durch das Bild von der Wurzel. Und seine Frucht ist ein fliegender Drache; das Suff. in פריו geht auf den Basilisken, nicht auf die Wurzel. Die Frucht des Basilisken, d. i. der assyrischen Geißel, ist völlige Vernichtung. Diese wird durch eine mythologische Schlangenart, durch den fliegenden Drachen bezeichnet, Jes. 27, 1. b) 30. Gegenstrophe. Unter göttlichem Schutze wird das jüdische Volk sicher sein, während die Philistäer alsdann untergehen. Dann werden weiden, dieß bedeutet nicht, wie man gewöhnlich erklärt, sie werden sicher wandeln, sondern im Gegensatz zum dritten Gliede muß es ausdrücken: sie werden genießen, zu leben haben. Die Erstgeborenen der Elenden sollen im superlativen Sinne stehen und die Ersten oder Aergsten der Elenden sein. Allein dieß Bild kommt niemals vor. Die Stelle Hiob 18, 13., auf die man sich beruft, ist vielmehr zu übersetzen: sie (die Noth) verzehrt die Glieder seiner Haut, verzehrt seine Haut im Ofen des Todes. Hier ist nothwendig בְּכוּר zu lesen. Dasselbe Bild Jes. 48, 10.: im Ofen des Elends. Deut. 4, 20. An unserer Stelle hat das Bild von den Erstgeborenen der Elenden, auch wenn man es faßen wollte: als die Erstlinge derselben, keinen Sinn und Zusammenhang. Die Nothdurft allein hat zur Annahme dieses gesuchten Ausdruckes geführt. Lowth emendirte dafür בְּכוּרַי auf meinen Wiesen, oder vielmehr richtiger Koppe בְּכָרַי, denn nicht כּוּר, sondern כַּר bedeutet Wiese, Trift, Jes. 30, 23. Ewald liest den Sing. בְּכוּרִי, es weiden auf meiner Au die Armen. Allein diese Form kommt, wie gesagt, sonst nicht vor, und das Bild ist hier auch nicht so passend, wie es scheinen könnte. Im zweiten Gliede muß לָבֶטַח entsprechen. Der Stamm כּוּר könnte, wie das arabische kâr f. o., bedeuten: umhüllen, umgeben, umschließen. Davon müßten wir ein Subst. mit dem Suff. annehmen: in meiner Umgebung, d. i. unter meiner Obhut werden weiden die Elenden. Beßer aber emendiren wir wohl: בְּכוֹחִי durch meine Macht. Im Gegensatz zu diesem göttlich beschirmten, friedlichen Genuß heißt es: doch tödten werde ich durch Hunger

deine Wurzel, d. i. das junge Geschlecht der Philistäer, und deinen Rest wird er (der Assyrer, also man) erwürgen. Hunger kommt, wie aus dem letzten Gliede hervorgeht, in Folge des Krieges und der Belagerung, nicht durch Dürre und Unfruchtbarkeit, wie Knobel vermuthet.

Zweite Strophe. V. 31—32. a) 31. Philistäa mit seinen Städten möge wehklagen, denn es naht ein Feind, der sie belagern wird. Das Thor wird erwähnt als der Platz, wo man gewöhnlich sich versammelte, K. 3, 26. נָמוֹג faßt man gewöhnlich als Perf. Nif. von מוּג aufgelöst sein = verzagen. Allein die Anrede muß nothwendig fortgesetzt werden. Es hat gar keine Schwierigkeit, diese Form mit Ewald für den Inf. absol. zu nehmen, der sonst הִמּוֹג statt הנמוג lauten würde. Dieses n hat sich bei anderen Stämmen mehrfach erhalten, z. B. נִכְסֹף, Gen. 31, 30. 1 Sam. 2, 27. Ja es bleibt selbst im Imperativ, der immer erst vom Infinitiv aus gebildet worden; z. B נִקָּבְצוּ versammelt euch! Joel 4, 11. Jes. 43, 9. Jer. 50, 5. An unserer Stelle steht der einfache Inf. absol. noch für den Imperativ. Ewalds Lehrb., §. 240, c. Verzage, Philistäa, du ganz, insgesammt! Rauch, als Zeichen des anrückenden Heeres; aber nicht Staubwolken (Gesenius), denn diese Bedeutung hat das Wort nie, noch Rauch von angezündeten Orten (Maurer und Knobel), vielmehr begleitet dieser Rauch wegen des Zusatzes: indem keiner sich sondert in seinen Schaaren, ganz offenbar das marschirende Heer. Gemeint sind also die Rauchsäulen, welche vor Karavanen und Heereszügen als Signal vorausgetragen wurden (Hitzig), HL. 3, 6. Ex. 13, 21 f. Apok. 9, 2. Das Heer ist demnach sehr gut gerüstet. Vgl. K. 5, 27. מיעד Versammlung = Schaar. b) 32. In der Noth werden sie dann wohl Gesandte nach Jerusalem senden, um wegen eines Schutzbündnißes zu unterhandeln; jedoch ohne Erfolg. Was wird man antworten den Boten des Volkes? Daß Jahve Zion gegründet und daß darauf (d. i. auf Zion als den Sitz der Religion Jahves) die Dulder seines Volkes sich verlaßen. Sie werden also weder von den Philistäern Beistand annehmen, noch ihnen gegen die Assyrer Beistand leisten.

Zehntes Stück. Kap. 15—16.

Ausspruch über eine Verwüstung Moabs.

1) Anlaß und Inhalt.

Die Moabiter, auf der Ostseite des Jordans und des todten Meeres, wurden nach gegenseitigen Befehdungen in der Richterzeit endlich von David zinsbar gemacht, 2 Sam. 8, 2. Auch der Ergänzer des Pentateuchs spielt Num. 24, 17. hierauf an. Sie mußten Abgaben von ihren Heerden entrichten, 2 Kön. 3, 4. Vgl. Jes. 16, 1. Als sie aber bei der Theilung des Staatsgebietes dem nördlichen Reiche zugefallen waren, suchten sie nach Ahabs Tode (897) sich frei zu machen, 2 Kön. 1, 1. 13, 20. Sie verweigerten den Tribut und konnten erst von Jerobeam II. wieder theilweise beschränkt und zurückgedrängt werden, 2 Kön. 14, 25. Am. 6, 14. Ihr Gebiet aber war immer noch bedeutend und es herrschte großer Wohlstand, bis plötzlich in einer Nacht räuberische Feinde einfielen und die Hauptstädte plünderten und verheerten. Ueber diesen Unglücksfall verfaßte ein alter Prophet eine Elegie. Er beklagt darin mitleidsvoll den herben Schlag, die verzweifelte Flucht mit der noch geretteten Habe und ahnt neues Unheil. In dieser Noth wenden sich zwar die Moabiter mit Huldigungsgeschenken an Juda, allein man traut ihnen nicht, sie werden abgewiesen. Daher die wiederholte Wehklage über die trostlose Lage des Volkes, die durch Gebete an seinen Gott nicht gemildert worden.

Indeß erfolgte die geahnte neue Züchtigung nicht sobald, weßhalb Jesaja bei einer späteren Gelegenheit sich veranlaßt sah, jenes alte Orakel zu wiederholen und mit einer verschärfenden Nachschrift zu versehen, daß nämlich in der nächsten Zukunft dem moabitischen Volke die tiefste Demüthigung sicher bevorstehe.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück zerfällt in sechs Strophen, die aus Vor- und Gegenstrophe bestehen, nebst dem Epiloge. Erste Str. K. 14, a) 1—2. b) 3—4. Elegische Schilderung des unerwarteten Unglücks und der allgemeinen Verwirrung. Ueberall sah man Zeichen der größten Trauer. Das Volk eilte zu den heiligen Höhen, um zu klagen und zu beten. Zweite

Str. a) 5—6. b) 7 u. K. 16, 2. Der Prophet selbst stimmt in die allgemeine Wehklage Moabs mit ein. Das Volk flüchtete sich theils um die südliche, theils um die nördliche Spitze des todten Meeres herum nach Juda mit dem, was es erübrigt; denn das eigene Land war gänzlich verödet. Dritte Str. a) 8—9. b) K. 16, 1 u. 3. Diese Flucht über die Gränzen hinaus hatte ihren Grund in der allgemeinen innern Unsicherheit. Außerdem ahnt der Prophet, daß zu der gegenwärtigen blutigen Niederlage noch eine weitere kommen werde. Daher riethen auch die Moabiter selbst, sich in Judas Schutz zu begeben und den üblichen Unterwerfungstribut nach Jerusalem zu senden. Vierte Str. a) 4—5. b) 6—7. Sie begründeten ihr Schutzgesuch damit, daß auf dem davidischen Throne jetzt ein geliebter, gerechter und weiser König sitze und kein Tyrann, dessen Gewalt sie früher sich entzogen hatten. Allein in Jerusalem kannte man den sonstigen Uebermuth und die Unredlichkeit der Moabiter und schenkte ihren Versprechungen deßhalb keinen Glauben. Daher eine neue Aufforderung, über die Verödung des Landes zu trauern. Fünfte Str. a) 8. b) 9—10. Wegen so hoffnungsloser Aussicht mischt auch der Prophet seine Thränen mit denen der Moabiter und schildert die allgemeine Vernichtung der Obsternte und des Weines. Sechste Str. a) 11—12. Wie anhaltend das Volk in seinem Heiligthume auch beten mochte, die Noth konnte nicht abgewendet werden. Die Nachschrift Jesajas. b) 13—14. Den ersten Ausspruch bestätigt Jahve jetzt dahin, daß in wenigen Jahren von dem ganzen moabitischen Volke nur noch ein kleiner, geringer Rest übrig sein werde. Dieser Nachschrift verdanken wir offenbar das vorhergehende Stück, das Jesaja selbst in seine Sammlung mit aufgenommen haben muß. Auch sonst citiren Propheten wohl ihre Vorgänger, wie Jes. 2, 2—4., oder überarbeiten fremde Orakel, z. B. Obadja, Jer. 48 und sonst. Ebenso wenig kann die Aufnahme einer vollständigen Rede hier befremden.

3) Zeit der Abfaßung.

A. das ältere Orakel. Hier haben wir folgende chronologische Anhaltspunkte: 1) Sela (Petra), die felsenfeste Stadt der Edomiter, erscheint nach K. 16, 1. im Besitz der Moabiter. Die Edomiter waren bereits unter Joram (889—883) von Juda abgefallen. Erst Amazia eroberte um 830 diese wichtige Festung wieder und gab ihr den Namen Jokteel, 2 Kön. 14, 7. Darauf müßen sie dann die Moabiter den

Judäern abgenommen haben. Unser Stück wird also erst nach der Eroberung Amazias verfaßt sein können. 2) Zur Zeit des Amos, um 800, reichte die Gränze des Reiches Israel im Süden bis zum Bach der Ebene, worunter offenbar ein kleiner, auf dem moabitischen Gefilde fließender Bach, der in den Jordan mündet, zu verstehen ist, Am. 6, 14. Darauf bezieht sich auch Jes. 15, 7. So weit aber dehnte erst Jerobeam II. (825—784) seine Herrschaft wieder aus; vgl. 2 Kön. 14, 25. Das Orakel fällt mithin in die Zeit von 825—800. Noch näher leitet 3) die ziemlich gewiße Hindeutung auf die glückliche und gerechte Herrschaft des Usia in Juda (811—759). Wir dürfen annehmen, daß die Moabiter nach Jes. 16, 1—6. wirklich um ihrer Sicherheit willen sich dem jüdischen Staate unterwerfen wollten, daß aber Usia aus politischen Rücksichten sie abwies. Vgl. K. 18. In ähnlicher Weise schloßen die Ammoniter sich damals wirklich freiwillig an Juda an, 2 Chron. 26, 8. Demnach dürfen wir unser Orakel in den Anfang der Regierung Usias ansetzen, in die Jahre 810—800. Für diese Zeit paßt auch die unbestimmte Drohung mit den Assyrern unter dem Bilde des „Löwen", Jes. 15, 7. Ebenso allgemein droht noch Amos.

B. die Nachschrift Jesajas. K. 16, 13—14. Der hier angedeutete mächtige Feind, der in kurzer Frist die Herrlichkeit Moabs zu Grunde richten wird, ist entschieden derselbe, der schon Jes. 15, 9. geahnt worden, der Assyrer, der zu Jesajas Zeit aber schon viel weiter vorgedrungen war. Indeß hat die Geschichte uns nichts Bestimmteres über das Verhältniß der Moabiter zu den Assyrern, sowie über den Anlaß dieser erneuten Drohung überliefert. Wahrscheinlich jedoch fällt sie in die Zeit, als der assyrische Feldherr Tartan gegen Asdod zog (Jes. 20) und es nach längerer Belagerung eroberte, also zwischen die Jahre 716—714 (Hitzig), ehe Sanherib in Palästina erschien und gegen Aegypten marschirte. Vgl. Jes. 21, 16—17.

4) Verfaßer.

So gewiß man in dem Epiloge fast an jedem Worte die gewohnte Kraft des jesajanischen Ausdrucks erkennt, so gewiß kann das vorhergehende Orakel, auch abgesehen von allen geschichtlichen Beziehungen, nicht ein Produkt Jesajas sein. Bereits Koppe sah diese Verschiedenheit und schrieb das Orakel, welches Jer. 48 frei benutzt und weiter

ausgeführt erscheint, eben dem Propheten Jeremja zu, was aber aus anderen Gründen nicht möglich ist. Gegen die jesajanische Abfaßung, die Credner (in d. Theolog. Stud. und Krit. von 1833) und Hendewerk neuerdings noch festhalten, spricht entschieden a) die ganz eigenthümliche, ungelenke Sprache voll seltener Wörter, Formen und Konstruktionen, wie sie namentlich bei dem echten Jesaja nirgends sich finden. Vgl. K. 15, 5, 9. 16, 3, 8, 9. b) Ebenso breit und schwerfällig wie die Darstellung bewegt sich auch der Gedankenstrom, der unter dürren Wortspielen und Seufzern oft fast versiegt, und sich mit seinem unaufhörlichen „denn" und „darum" beständig im Kreise herumdreht. Dabei tritt das eigentlich prophetische Element sehr zurück und das Ganze ist mehr eine lyrische Schilderung des Unglücks. Daß für Moab eine Rettung nur dann möglich sein werde, wenn es zur Religion Jahves sich hinwende, wie Ewald meint, deutet der Verfaßer auch nicht mit einer Silbe an. Endlich c) charakterisirt diesen Propheten eine elegische, weinerliche Weichherzigkeit, wie sie weder bei Jesaja, noch bei einem andern Propheten in der Art sich findet.

Wer bestimmter dieser alte Prophet gewesen, wird sich positiv nicht mehr ermitteln laßen. Hitzig jedoch hat in einer besonderen Schrift (des Propheten Jonas Orakel über Moab, kritisch vindicirt, 1831) mit vielem Scharfsinn zu zeigen gesucht, daß Jonas, der Sohn des Amittai, über welchen wir im Buch der zwölf kleinen Propheten die bekannte Erzählung haben, der Verfaßer dieses Stückes sei. Hitzig folgert diese Annahme, der Maurer und Knobel beistimmen, aus 2 Kön. 14, 25., wo es heißt, daß Jerobeam die Gränzen des nördlichen Reiches wieder ausgedehnt habe von Hamat an bis zum Meer der Ebene, d. i. bis zum todten Meere (vgl. Deut. 4, 49. Jos. 3, 16.), und daß ein israelitischer Prophet Jona aus Gat Hepher ihm dieß geweißagt habe. Diese Weißagung nun soll eben unser Orakel sein. Allein 1) Eine Beziehung auf Jerobeam II. tritt keineswegs deutlich hervor. Es heißt Jes. 15, 9.: ich (Jahve) bringe über den Rest Moabs einen Löwen, d. i. einen mächtigen, vernichtenden Feind, unter welchem Bilde das nördliche Reich, das seinem Untergange bereits zueilte, schwerlich bezeichnet werden konnte. Ebenso wenig kann Juda damit gemeint sein, wie Hitzig will, sondern nur der Assyrer. 2) Die Weißagung dieses künftigen Feindes ist aber keineswegs die Hauptsache, und das müßte nach Hitzigs Hypothese doch eigentlich der Fall sein. Das gegenwärtige

Stück bezieht sich vielmehr auf ein bereits erlebtes Unglück. 3) Der Jes. 15, 7. erwähnte Bach der Ebene ist nach Am. 6, 14. nur eine etwas genauere Angabe für das Meer der Ebene, d. i. das todte Meer, 2 Kön. 14, 25., als Südgränze des nördlichen Reiches. Es kann nur ein kleiner Bach sein, der kurz vor dem Eintritt des Jordans ins todte Meer sich noch mit jenem verband und die bestimmte Gränze bildete, in keinem Falle also der Arnon; denn Sibma, Hesbon, Eleale, Jazer gehörten noch zum Gebiete Moabs. Mithin setzt unser Orakel jene Gränzerweiterung Jerobeams, die nicht ganz die Nordspitze des todten Meeres erreichte, schon voraus und eine Weißagung auf diese Erwerbung ist unstatthaft. 4) Fast unmöglich scheint die Vermuthung, daß der hier beschriebene nächtliche Ueberfall durch den König Jerobeam ausgeführt worden sei. Dieser würde vielmehr das Land wieder besetzt und sich tributbar gemacht haben, wenn er demselben einen so empfindlichen Schlag hätte beibringen können. Jener Raubzug aber zog sich ebenso rasch wieder zurück, wie er gekommen. Außerdem werden diese Feinde Jes. 16, 8. ausdrücklich als בַּעֲלֵי גוֹיִם, d. i. Herren, oder Herrscher der Heiden, bezeichnet, wobei man, zumal in diesem Zusammenhange, am nächsten und natürlichsten (mit Ewald) an arabische Nomadenhäupter mit ihren verbündeten Stämmen denkt. Vgl. Gen. 14, 1., wo ein solcher Fürst מֶלֶךְ גּוֹיִם heißt. Diese Araber führten ein Räuberleben und streiften in den Wüsten nordöstlich von Palästina bis zum Eufrat wild umher, und konnten ein Land, das sie in großer Zahl unvermuthet überschwemmten, schlimm genug zurichten. Knobel bezweifelt dieß ohne Grund. Endlich 5) tragen die Moabiter ihre Habe, Jes. 15, 7., über den Bach der Ebene, d. i. über den Gränzbach Israels, mithin (nach Hitzig) in das Land eines Feindes, der sie so eben aufs Furchtbarste heimgesucht!! Kurz, es schwankt der Boden jener Hypothese überall. Das Verständniß des Stückes gewinnt nichts durch ein solches positives Resultat. Es gab unstreitig noch eine Menge sehr mittelmäßiger Dichter und Propheten, die eine Schilderung wie die vorliegende verfaßen konnten. Daß die Geschichte aber ihre Namen nicht aufbewahrt hat, ist kein großer Verlust und um so weniger unbegreiflich, da wir ja mehre der größten Dichter und Propheten, z. B. den Verfaßer des Hiob, des Deuterojesaja u. s. w., gleichfalls nicht einmal dem Namen nach kennen.

Ewald hält es für möglich, daß ein alter Prophet jenseit des Jor=

dan der erste Verfaßer gewesen, woraus sich sowohl die genaue Kenntniß der moabitischen Gegenden, als auch die Eigenthümlichkeit der Sprache erkläre. Allein die paar angeführten Ortschaften konnte jeder Judäer ebenso gut kennen. Weit eher würde die innige Theilnahme am Geschick der Moabiter jene Vermuthung begünstigen, wenn nur nicht die Schilderungen selbst gar zu farblos und allgemein gehalten wären, wie sie ein Augenzeuge kaum entworfen haben würde. Jedenfalls lebte der Verfaßer nach Jes. 16, 1—6. in Juda und zwar wahrscheinlich in Jerusalem, wie auch Ewald zugeben muß, und schrieb nach mündlichen Erzählungen seine Elegie. Allein Ewald glaubt, durch Vieles in dieser Strophe „eine jesajanische Luft wehend zu fühlen" und vermuthet, daß Jesaja diese Stelle umgeändert habe. Es ist aber gefährlich, wenn man eine Hypothese sogleich durch eine zweite begründen muß. Hier zwingt uns gar nichts zu solchen Voraussetzungen.

Erste Strophe. K. 15, 1—4. a) 1—2. Allgemeine Wehklage über die Verwüstung und Zerstörung der beiden Hauptstädte Moabs. כִּי im Anfang der Rede als versichernder Ausruf: ja, wahrlich! Unpassend und matt faßen Gesenius, Hitzig, Umbreit, Knobel לֵיל als st. c. Ja, in der Nacht, wo Ar-Moab verwüstet wird, ist es dahin. Hitzig läßt gar erst V. 2 den Nachsatz beginnen. Vielmehr lautet der st. abs. zwar gewöhnlich לַיִל; indeß findet sich öfters schon neben ai auch ä = ê, z. B. חֵיל Heer, statt חַיִל, 2 Kön. 18, 17.; שֵׁשׁ (statt שַׁיִשׁ) neben שַׁיִשׁ etwas Weißes, Marmor. Ebenso hier לֵיל, wie Jes. 21, 11. Andere Subst. kommen bloß so mit ê vor, z. B. חֵיק Busen, אֵיד Noth u. s. w. Ewalds Lehrb., §. 146, e. Richtig de Wette, Maurer. Wer außerdem Zweifel hat, mag לַיִל lesen. שֻׁדַּד ist Perf. pu., wie K. 23, 1., nicht Inf., wie Knobel will. In einer Nacht ward verwüstet Ar-Moab; עָר entstanden aus עַיִר, woraus durch Vermittlung von עִיר auch das hebräische עִיר Stadt geworden ist, im Plur. noch עָרִים. Die Stadt Moabs ist die Hauptstadt des Landes, südlich vom Arnon gelegen. קִיר Mauer = Festung; daher Kir-Moab wahrscheinlich die zweite Hauptstadt, welche 2 Makk. 12, 17. *χάρακα* heißt, im Arabischen el-kerek; der Chald. übersetzt schon כְּרַכָּא דְמוֹאָב die Burg von Moab, und die ist identisch mit Kir-

Cheres und Kir-Chareset, Jes. 16, 7, 11. Das Verbum נִדְמָה steigert den Begriff: es ist zerstört, ist ganz vernichtet! Daß dieß bei Nacht geschehen, deutet auf eine räuberische Ueberrumpelung hin. Nachdem aber die beiden Hauptstädte genommen worden, war eigentlich das ganze Land preisgegeben; daher die allgemeine Flucht und Verwirrung. Die Worte können unmöglich als Weißagung genommen und auf die Zukunft bezogen werden, so wenig als die folgende, offenbar nach der Wirklichkeit entworfene Schilderung. V. 2. Der Parallelismus schon verlangt, Habbait mit Vitringa, Rosenmüller und Ewald als Namen eines Ortes zu faßen, für welchen in der parallelen Stelle Jer. 48, 22. vollständiger בֵּית דִּבְלָתַיִם steht. Der Name konnte sehr leicht so verkürzt werden. עָלָה als eigentliches Perf. zu faßen, indem der Prophet offenbar nicht zugegen ist, sondern das erlebte Unglück u. s. w. erzählt. Es stieg Habbait und Dibon auf die Höhen, um zu weinen. Dibon oder Dimon, V. 9 (jetzt) Dibân, ist eine alte Stadt der Amoriter, nördlich vom Arnon, die früher zum Stamm Gad, dann zu Ruben gehörte, wie Medeba und Hesbon. Die Moabiter scheinen diese und andere Ortschaften sich wieder angeeignet zu haben, seit die Syrer unter Hasael ganz Gilead, sowie die Stämme Ruben und Gad verheerten, 2 Kön. 10, 33. Nebo (Höhe) ist unstreitig der Berg an der Nordspitze des todten Meeres, auf welchem der Sage nach Mose starb, Deut. 32, 48 f. 34, 1. Sodann gab es in der Nähe eine gleichnamige Stadt, die hier jedoch nicht gemeint ist, Num. 32, 3, 38. Jer. 48, 1, 22. Ebenso muß Medeba (d. i. Waßer von Deba) nicht bloß eine Stadt, sondern wegen עַל auch die Anhöhe, auf der es lag, bezeichnet haben. Das Imperf. Hif. יְיֵלִיל statt יְהֵילִיל bezeichnet die fortgesetzte Dauer in der Vergangenheit; es wehklagte anhaltend, Ewalds Lehrb., §. 136, c. Gen. 2, 6. Auf diesen heiligen Höhen flehte man besonders wohl zu dem Gotte Kamos, der im Allgemeinen dem Adonis entspricht, und zum Baal-Peor. Als Zeichen tiefster Trauer schnitt man sich Haupt- und Barthaar ab. Der Plur. רָאשָׁיו würde nach der gewöhnlichen Bildung רָאשָׁיו heißen, wie Jos. 24, 1. גְּרוּעָה abgehauen = abgeschnitten, geschoren, gewiß kein Schreibfehler (Knobel), sondern eine eigenthümliche Bezeichnung dieses Propheten, statt welcher Jer. 48, 37. das gewöhnliche גְּרוּעָה setzt. Danach haben es mehre Handschriften und Ausgaben auch in unser Stück aufgenommen. b) 3—4. In seinen Straßen gürteten sie das

Trauergewand; K. 3, 24. Das Perf. steht hier im strengen Sinn von einer einmal vollendeten Handlung; das folgende Imperf. dagegen wie V. 2, indem die Klage fortgesetzt wurde. Das Geschlecht der Suff. wechselt, indem die Volksnamen mit dem Mask. und Fem. im Sing. verbunden werden können. Im letztern Falle denkt man an das Land. Hier kommen beide Verbindungen neben einander vor. יֹרֵד בַּבְּכִי herabfließend = zerfließend in Thränen, Klagel. 3, 48. Jer. 9, 17. V. 4. Da schrie Hesbon, früher eine Hauptstadt der Moabiter; dann der Amoriter, Num. 21, 25 f. Später wird sie zum Stamme Ruben (Jos. 13, 17.), nach anderen Stellen zu Gad gerechnet; Jos. 21, 39. Man hat noch bedeutende Trümmer dieser Stadt gefunden. Eine halbe Stunde nordwestlich davon liegt Eleale (die Hohe) auf einem Hügel. Jahaz oder Jahza muß in der Nähe, an der nordwestlichen Gränze gelegen haben. עַל־כֵּן deßhalb, darum, nicht weil die anderen Städte wehklagen, sondern wegen der allgemeinen Zerstörung schrieen die Helden. יָרִיעוּ bildet ein Wortspiel mit יָרְעָה, von ירע sich entsetzen, beben, zittern, verwandt mit ירא fürchten. Die Starken, die Krieger kreischten, indem seine, d. i. Moabs = ihre Seele kreiste; oder: sie knirschten, indem ihre Seele zerknirscht war; sie tobten, indem betäubt war u. s. w.

Zweite Strophe. V. 5—7. a) 5—6. Die Theilnahme des Dichters an dem Schicksale Moabs, das er noch einmal weiter schildert. Mein Herz wehklagt in Beziehung auf = über Moab, deßen Flüchtlinge bis Zoar, nämlich flohen; Zoar, eine Stadt der Moabiter, Jer. 48, 34., an der äußersten Südspitze des todten Meeres, früher Bela genannt, Gen. 14, 2. 19, 20 ff. Eglat Schelischia, unstreitig ebenfalls ein Ortsname, wobei עַד fortwirkt, Jer. 48, 34. Gewiß lag die Stadt an der Gränze Moabs, und zwar entweder im äußersten Süden wie Zoar, oder im Norden, wohin V. 6 sogleich uns führt. כִּי begründet die Wehklage des Dichters. Luchit, nach Eusebius und Hieronymus zwischen Ar-Moab und Zoar auf einer Höhe gelegen; Luchit gegenüber an einem Abhange (Ker. 48, 5.) wird Horonaim, d. i. Doppelhöhle, zu suchen sein. Weil die Steige von Luchit man hinaufstieg, יעלה, nämlich wiederholt, um auf der Höhe zu klagen und zu beten, wie V. 2; daher das Imperf. Wir dürfen nicht übersetzen: weil man steigt; denn der Verfaßer ist offenbar abwesend und seine Klage nicht gleichzeitig mit der der Moabiter.

Den Weg, d. i. gegen, gen, zu, wie K. 8, 23. שֶׁבֶר Bruch, Ausbruch = Geschrei; Klage von Geschrei, d. i. Klaggeschrei, Jammerruf, K. 22, 5. Falsch Knobel: „Geschrei über Bruch, d. i. über Zerstörung!" יְעֹעֵר eine Steigerungsform (in vielen codd. יְעוֹעֵר) Pilel, aus יְעַרְעֵר erweicht; ar = au = ô, von עור erregen. Ebenso ist gebildet חֲצוֹצְרָה, statt חֲצַרְצְרָה Trompete. Vgl. m. Schrift über den Plural, S. X ff. Das Verbum soll zugleich ein Wortspiel mit Horonaim bilden: „weil man hören ließ." Das Imperf., wie V. 2 und 3. V. 6. Ein weiterer Grund der Wehklage. Die Quellen im Norden sind vernichtet und in Folge davon sind Kräuter, Gras und Grün verdorrt. Weil die Waßer von Nimrim zu Wüsten geworden sind. Unter נִמְרָה, oder נִמְרִים, auch בית נמרה ist eine Stadt im Norden, im Stamme Gad zu verstehen, Num. 32, 3, 36. Jos. 13, 27. Der Name bedeutet klares, gutes Waßer, eigentlich Sprudel, und bildet ein Gedankenspiel: die Waßer der Quellstadt sind dürre Oeden geworden; etwa so: „weil die Waßer von Nimrin nimmer rinnen." Man hat die Ruinen von Nimrin noch gefunden. Vgl. Robinson II., S. 523. Weil das Gras verdorrt, das Kraut vernichtet und das Grüne dahin ist. Dieß ist geschehen theils als Folge der Vernichtung und Verstopfung der Waßerquellen bei der Stadt (vgl. 2 Kön. 3, 19, 25.), theils durch die Barbarei der Feinde, die die Weinberge und Obstbäume verheert hatten, K. 16, 7, 8, 10. b) 7 u. K. 16, 2. Solcher Gewalt wichen die Moabiter und flohen über den nördlichen Gränzbach weiter nach Norden mit der geretteten beweglichen Habe. Darum, das Erübrigte, das sie erworben, Relativsatz. פקדה das Verwahrte, Gehütete, daher das Aufgesparte, wofür Jes. 10, 13. עתיד Vorath, gebraucht ist. ערבה dürre Gegend, Heide, mit dem Artikel besonders die Ebene an beiden Seiten des Jordans und des todten Meeres, von Jericho an. Für das Fem. stehen auch die andern Neutralformen עֲרָבוֹת, Jos. 5, 10., und עֲרָבִים, Jes. 15, 7. Der hier erwähnte Thalbach oder Wadi, kann nicht, wie man gewöhnlich annimmt, der Wadi el-Achsâ sein, der in die Südspitze des Todten Meeres fließt; denn mit V. 6 hat uns der Dichter in den Norden des moabitischen Landes geführt, woselbst der Feind ganz besonders verwüstend gehaust hatte, so daß man über die Gränze floh. K. 16, 8, 9. Vgl. die Einleitung, S. 187. Weil in der Gegend von Nimrin, Hesbon, Eleale u. s. w. alles verheert war, deßhalb

werden die Bewohner dieser nördlichen Landschaft doch nicht das ganze Gebiet von Moab durchzogen, um dem Feinde zu entgehen, sondern werden gesucht haben über die nächste Gränze zu entkommen. Das Imperf. יִשָּׂאוּ, sie trugen es, weil die Handlung bei Vielen sich wiederholte und eine andauernde war. Mit diesem Verse ist nothwendig K. 16, 2. zu verbinden, welcher an seiner jetzigen Stelle den Zusammenhang von V. 1 und 3 ebenso sehr stört, als er durch die angegebene Versetzung passend verbunden erscheint. Und es geschah, wie schweifendes Geflügel, wie ein aufgescheuchtes Nest waren die Töchter Moabs, מַעְבָּרוֹת לְאַרְנוֹן bei den Uebergängen am Arnon, als Akkus. des Ortes (Umbreit). Nach der Punktation ist dieß die einfachste Auffaßung. Nur paßt dazu das Umherschweifen nicht gut. Bei den Furten werden sie sich eher zusammendrängen und hinüber zu kommen suchen. Deßhalb ist entweder מֵעֶבְרוֹת zu lesen und im Sinn von מֵעֶבְרֵי zu nehmen, Jes. 7, 20., jenseit des Arnon, d. i. längs dem Arnon, dem Arnon entlang, vgl. K. 18, 1., also in dem eigentlichen moabitischen Stammlande (Num. 21, 13, 26. Richt. 11, 18.), wo die beiden Hauptstädte geplündert und verheert worden. Oder da die erste Form in dieser Bedeutung nie vorkommt, obwohl sie zu den sonstigen Spracheigenheiten dieses Verfaßers wohl stimmte, so müßen wir vielleicht richtiger מֵעֶבְרֵי emendiren. Möglicher Weise könnte das Wort auch verschrieben sein statt: עַרְבוֹת, seitwärts an der Ebene des Arnon, מֵעַרְבוֹת, wie derselbe Schreibfehler 2 Sam. 15, 28. nach dem Keri und allen Uebersetzungen sich findet. Die Bilder deuten nicht auf eine bestimmte Richtung der Flucht, wie K. 15, 5., sondern nur auf ein irres und wirres Umherschweifen hin. Dieß begründet sodann die

Dritte Strophe. K. 15, 8—K. 16, 1 u. 3. a) V. 8—9. Denn es umkreiste das Wehgeschrei die Gränze Moabs; der Angriff auf Moab geschah offenbar zu gleicher Zeit auf mehren Seiten, im Norden, sowie weiter südlich, worauf die Moabiter die nächsten Gränzen zu erreichen suchten. Eglaim und Beer-Elim, zwei unbekannte Gränzörter Moabs, die hier bloß wegen eines Wortspiels mit יללה Geheul, stehen: „bis Eglaim drang ihr Geklage und bis Beer-Elim ihr Elendsruf." Der erste Ort אגלים ist vielleicht identisch mit עין עגלים, Ez. 47, 10., nach Hieronymus am Anfange des todten Meeres, d. i. an der Nordspitze desselben gelegen. Der

zweite Ort ist unstreitig derselbe, der Num. 21, 16. bloß der Brunnen, הַבְּאֵר heißt, welchen der Sage nach die Anführer gegraben hatten; daher Beer-Elim, der Brunnen der Helden, der Starken, an der Südostgränze Moabs. V. 9. Ein neuer Grund der Wehklage. Bei Dimon wurde auch Blut vergoßen. Dimon ist wegen eines Wortspieles mit דָּם Blut für Dibon, V. 2, gesagt: „denn des Dimon Fluth dampfte von Blut." Das folgende כִּי ist am einfachsten als Ausruf zu faßen. Ja setzen = bringen werde ich (Jahve) über Dimon Neues, d. i. neues Unheil; nämlich, wie es sogleich erklärt wird, einen Löwen, d. i. einen mächtigen, grimmigen Feind, der den übrig gebliebenen Rest vernichten wird. b) K. 16, 1 u. 3. Bei dieser allgemeinen Noth und Besorgniß wegen der Zukunft riethen die Moabiter, die hier redend eingeführt werden, den Schutz der jüdischen Herrschaft anzuflehen und ihr Tribut zu entrichten. Sendet Lämmer des Landesherrn, d. i. landesherrliche Lämmer, die dem Oberherrn als Abgabe gebühren, also: Huldigungslämmer; 2 Kön. 3, 4. כַּר bezeichnet kollektiv wohlgeweidete, fette Lämmer; s. die Ableitung in m. Wwb., S. 107. Von Sela aus — zum Berge der Tochter Zion; מִן und אֶל bezeichnen den Anfangs- und den Zielpunkt der Sendung. Weil diese von Sela (d. i. griechisch Petra, die alte, in einem Thal gelegene und von Felsen umschloßene Hauptstadt der Edomiter, 2 Kön. 14, 7.) ausgehen soll, so müßen wir nothwendig annehmen, daß diese fast unüberwindliche Felsenstadt*) damals im Besitz der Moabiter war (Gesenius, Umbreit, Winer), und daß, da in Ar-Moab und Kir-Moab der Feind so arg gewüthet, der König der Moabiter sich nach Sela geflüchtet hatte, oder überhaupt hier residirte. Von der Regierung selbst aber mußte eine solche Gesandtschaft nothwendig ausgehen. Durch מדברה wüstenwärts, wird die Richtung dieser Sendung näher bezeichnet. Gemeint ist offenbar die moabitische Ebene im Norden, die sonst, wie K. 15, 7., הערבה heißt, aber auch מדבר, wie K. 16, 8. Dieser Weg war von Sela aus leichter und schneller zu machen, als der durch die große Sandwüste im Süden, zumal mit einer Heerde, die doch zu leben haben mußte. Außerdem bezeichnet der Dichter

*) Irrig stellt Ritter (Erdkunde, Bd. VIII., S. 115.) sich vor, Petra habe oben auf einem Felsen gelegen. Vgl. Plin. 6, 32. und die Reisebeschreibungen von Burkhardt u. A.

wohl auch deßhalb diesen Weg so genau, weil die Gesandtschaft ihn eben eingeschlagen hatte. Sendet Huldigungslämmer von Sela aus zur Wüste, d. i. durch oder über die Ebene hin zum Berge der Tochter Zion. Hiernach fallen von selbst andere Auffaßungen, z. B. die falsche Verbindung: der Landesherr von Sela, woraus man dann gefolgert, daß Sela im Besitz der Judäer gewesen, und daß man sich bei dem dortigen Statthalter habe melden müßen u. s. w. Vielmehr gehörte das ganze Gebiet bis zum Wadi el Achsâ mit den Städten Sela, Luchit, Horonaim, Zoar u. s. w. damals offenbar den Moabitern. V. 2 ist mit K. 15, 7. zu verbinden und S. 192. erklärt worden. Unmittelbar an V. 1 schließt sich V. 3, die Bitte der Abgeordneten in Jerusalem, wohin sie den Tribut gebracht. Bringet = schaffet Rath! Die Masoreten wollen das Fem. lesen, so daß im ganzen Verse nur Zion angeredet wäre. Allein der Plural mask. im Ketib הָבִיאוּ geht auf die Einwohner und paßt sehr gut. פלילה Entscheidung durch ein bewaffnetes Einschreiten, ein wirkliches Dazwischentreten. Offenbar werden sie gebeten, mit Rath und That den Moabitern beizustehen. Mach gleich der Nacht — so dicht und allgemein — deinen Schatten = Schutz am hohen Mittage! d. i. zur Zeit, wo es am heißesten und daher der Schatten und Schutz am nöthigsten ist. Die letzte Vershälfte führt dieß bildlich Gesagte in eigentlicher Rede aus. Den Flüchtling entblöße nicht, d. i. stelle ihn nicht bloß, laß ihn nicht ohne Schirm und Obdach! An ein Verrathen ist nicht sogleich zu denken.

Vierte Strophe. V. 4—7. a) 4—5. Sie wünschen jetzt unter dem Schutze Judas zu stehen und preisen die gegenwärtige Herrschaft des davidischen Hauses. Statt נִדָּחַי meine, Moabs Vertriebene (de Wette, Gesenius u. A.) ist mit den 70., Syr., Chald., Hitzig, Ewald, Umbreit נִדְּחֵי zu lesen, die Vertriebenen Moabs. Wenn die Gesandten nach V. 1 in Jerusalem sagen: es mögen weilen bei dir u. s. w., so kann sich dieß nur auf ein Verweilen im Lande Juda beziehen, wie es auch sogleich begründet wird. Denn aufgehört hat (אָפֵס) der Druck, vorbei ist die Tyrannei, verschwunden sind die Zwingherren aus dem Lande; רמס Zertreter, Gewaltherrscher. Daß diese Beschuldigung grundlos und der frühere Abfall Moabs durch nichts zu rechtfertigen gewesen, wie Ewald meint, wer möchte das behaupten, der die wirkliche Geschichte beider Völker unparteiisch betrachtet

hat! Vgl. 2 Sam. 8, 2. Auch die Sagen der Genesis, die das Volk durch Blutschande entstehen laßen, athmen bittern Nationalhaß. Das folgende Lob aber, das sich unstreitig auf Usia bezieht, erscheint ebenso begründet, als der Tadel über die frühere Gewaltherrschaft, die nicht bloß die unterworfenen Völker, sondern auch die Judäer hart bedrückte. V. 5. Und fest begründet ward durch Liebe der Thron und es sitzt darauf mit Treue im Zelte = Hause Davids ein Richter, sowohl Entscheidung suchend, als kundig des Rechtes. Das doppelte Vav steht korrelativ, et — et. מִשְׁפָּט ist hier prophetische Entscheidung, Urtheilsspruch, den er wie ein Orakel aufsucht. Vgl. über Usia 2 Chron. 26, 5. Ps. 45, 7 f. חֶסֶד Liebe ist hier königliche Huld, Herablaßung, das Gegentheil der frühern Härte. Eine zweite Eigenschaft des jetzigen Königs ist אֱמֶת Treue, Wahrhaftigkeit im Halten von Verträgen und Versprechungen. Falsch Hitzig, Knobel: in Beständigkeit. Ebenso unrichtig und gegen den Zusammenhang werden die Perfekta auf die Zukunft bezogen. Ganz ungrammatisch aber übersetzt Knobel das Perf. יָשַׁב sitzen soll! auf jenem Throne. Es bezeichnet die Gegenwart einer vollendeten Handlung: es hat sich gesetzt, d. i. es sitzt darauf u. s. w. Ferner kann: das Zelt Davids unmöglich bedeuten: die Behausung des jüdischen Statthalters in Edom! sondern nur das königliche Herrscherhaus in Jerusalem, die Hütte Davids, wie es Am. 9, 11. bezeichnet wird. Endlich faßt Knobel V. 3—5 nicht als Rede der moabitischen Gesandten in Jerusalem, wie sie nach V. 1 und 5 ganz nothwendig gefaßt werden müßen, sondern als Worte der Flüchtlinge (V. 2), die sie bei dem jüdischen Statthalter in Edom vorbringen!! b) V. 6—7. Zunächst die Antwort auf die Bitte um ein Schutzbündniß, wie sie natürlich nur in Jerusalem selbst, aber nicht von einem etwaigen Statthalter gegeben werden konnte. Wir haben gehört den Hochmuth; dieß kann nicht, wie Ewald annimmt, auf das Schutzgesuch gehen, denn dieß, sowie die Begründung deßelben erscheint weder übermüthig, noch prahlerisch, sondern es muß sich auf ein stolzes Reden und Betragen in früherer Zeit beziehen. Daher ist שָׁמַעְנוּ zu faßen: wir haben wahrgenommen, erfahren, d. i. wir kennen den Hochmuth Moabs; גֵּא zusammengezogen aus גֵּאֶה, Jer. 48, 29., als Beiwort zu Moab, nicht zu גָּאוֹן, wie Knobel will. לֹא־כֵן das Ungerade, Unaufrichtige, Jer. 23, 10., eine Art von Kompositum, wie לֹא אֵל ein Un=

gott, Deut. 32, 17, 21. Am. 6, 13. V. 7. Weil Moab vergebens Schutz gesucht bei Juda, so möge das ganze verödete Land weheklagen. אשישה, Plur. ־ים, Hos. 3, 1., und ־ות, HL. 2, 5., sind sonst Trauben-, Rosinenkuchen, die als erquickliche Speise, HL. 2, 5., besonders auf der Reise vorkamen, 2 Sam. 6, 19.; außerdem bei Götzenopfern, die aber nicht hieher gehören. Hier sind es Trauben, die um so beßer passen, da Moab ein vortreffliches Weinland war, und sogleich im folgenden Verse von der Zerstörung der Weinberge die Rede ist. So J. D. Michaelis, orientalische Bibl., Th. 14, S. 13. Döderlein, Ewald. Die gewöhnliche Uebersetzung nach dem Arabischen: Grundlage = Trümmer (Gesenius im Kom., Hitzig, Umbreit u. s. w.) ist im Hebräischen nicht nachzuweisen. Kir-Hareset ist wohl einerlei mit Kir-Heres, V. 11 und mit Kir-Moab, K. 15, 1. אַךְ nur = nichts weiter, ganz, K. 19, 11.; נָכֶה geschlagen, niedergeschlagen, betrübt, Jes. 66, 2., Plur. נְכָאִים (wie רָפֶה, Plur. רְפָאִים), auch נָכֵא, Fem. נְכֵאָה geschrieben, Sprüchw. 15, 13. 17, 22. 18, 14. Ueber die Trauben von Kir-Hareset seufzet, tief betrübt! Dieß Adj. als Apposition zu den „Traubenkuchen" zu faßen (Knobel), ist an sich schon äußerst hart und um so unnatürlicher, als man doch ungebackene Kuchen nicht wohl zerschlagen kann.

Fünfte Strophe. V. 8—10. a) 8. Weitere Begründung der Klage. שְׁדֵמוֹת kein Plural, sondern die Abstraktform, daher mit dem Singular und zwar mask. verbunden (s. m. Schrift über den Plural, S. 37 ff.), von שדם = סדם verschließen, daher etwas Abgeschloßenes, Eingehegtes = ein Gefild, eine Flur, Hab. 3, 17.; auch eine Weinpflanzung, Deut. 32, 32. Vgl. m. Wwb., S. 611. Die letzte Bedeutung ist auch für unsere Stelle die passendste. Der Weinstock Sibmas (in der Nähe von Hesbon) — die Heidenherren (s. die Einleitung, S. 187.) zerschlugen seine Ranken, seine Schößlinge; שׂרוק = שׂריג palmes, s. m. Wwb., S. 73; die bis Jazer reichten, das Gefild durchirrend; das zweite Perf. steht untergeordnet; Jazer, alte Stadt im Norden, 15 Meilen von Hesbon. Mit Vitringa nehmen Lowth, Hitzig, de Wette, Maurer, Hendewerk, Umbreit, Knobel שׂרוקים als Subj. und die Völkerherren als Akkus. und הלם zerschlagen, soll wie K. 28, 1. berauschen bedeuten: der Weinstock Sibmas, dessen edle Reben Volksgebieter niederwarf. Allein 1) שׂרוק, wie schon der Pa-

rallelismus zeigt, sind nicht Edelreben, שֹׂרֵק, sondern Ranken = שְׁלֻחוֹת Rebschößlinge. 2) Nur von diesen kann als Bild ihres üppigen Wuchses gesagt werden, daß sie bis Jazer reichten, die Wüste durchirrend, nicht aber von Träuben. 3) Die Ranken können Niemand berauschen. 4) Die Vornehmen der Moabiter, die gewiß nicht allein den Wein tranken, wären außerdem sehr auffallend als Völkerherrn, בעלי גוים bezeichnet. Diese sind vielmehr schon der Stellung nach nothwendig als Subjekt zu faßen. Es sind die feindlichen Nomadenfürsten, die ganz richtig so erwähnt werden (gegen Hitzig), weil doch von ihnen der Anlaß und der Hauptschlag ausgieng. Sie waren die eigentlichen Werkzeuge des Raubzugs. Es ist außerdem im Hebräischen ganz in der Ordnung zu sagen, wie im Deutschen: David schlug die Philister, d. h. David als Anführer seines Heeres. Das Verb. הלם wirkt auch beim letzten Gliede fort: sie zerschlugen — seine Rebschoßen, die sich ausbreiteten, das Meer überschreitend. Das letzte Perf. steht wieder untergeordnet. Das Meer ist in diesem Zusammenhange deutlich das todte Meer. נטשׁ ausstoßen = sich ausbreiten, vgl. K. 18, 5.

Gegenstrophe. b) 9—10. Die persönliche Theilnahme des Verfaßers, wie K. 15, 5. Deßhalb will ich weinen mit dem Weinen Jazers, d. i. so wie Jazer weint, so bitterlich. אֶבְכֶּה ist Kohortativ, der bei den Verben לה nicht besonders bezeichnet wird; laßt mich weinen. Ewalds Lehrb., §. 228, c. Ebenso אֲרַיָּוֶךְ, Pi. רִוָּה mit Wiederholung des letzten Radikals und Uebergang des verdoppelten Vav in Jod, wie קִיֵּם, also רִיָּה (vgl. נוה = נאה, Pil. נַאֲוָה schön sein, טִחֲוָה werfen, שׁחה Hitp.), Imperf. mit Suff. אֲרַיָּוֶךְ, ich will dich benetzen (Hitzig, Maurer). Nach Gesenius soll die Form aus אֲרַוְּיֵךְ versetzt sein. Allein die würde אֲרַוֵּיךְ heißen; die Hauptsache, die doppelte Steigerung, ist damit nicht erklärt. Regelmäßig sollte die Form אֲרַיֶּוְךָ lauten; damit aber der mittlere Radikal sich leichter als Konsonant erhält, bekommt er Kamez, worauf das Suff. tonlos und verkürzt wird, Jes. 47, 10. Schwerlich ist mit Ewald Lehrb., §. 253 dieß â als das des Voluntativs zu faßen, indem dieß überhaupt schon bei Verben לה nicht angehängt wird und am wenigsten zwischen Verb. und Suff. hervortreten könnte. Mit meinen Thränen, wie die Verba des Anfüllens mit dem Akkus. konstruirt. Denn auf deine Obst- und Weinernte ist Feldgeschrei ge-

fallen, קָצִיר, wie K. 18, 5., auch von der Weinlese. הֵידָד sonst der frohe Jubel der Winzer und Kelterer, wie im folgenden Verse und Jer. 25, 30. 48, 33.; dann auch der Schlachtruf, Feldgeschrei, wie V. 9 und Jer. 51, 14. Beide entgegengesetzte Bedeutungen bilden ein Gedanken- und Wortspiel, wie unser Feldgeschrei; oder: Allarm (all' arme!) — ich habe schwinden laßen allen Lärm; oder: Sengerlärm ist auf deine Ernte gefallen, und ich ließ schwinden den Sängerlärm.

Sechste Strophe. a) V. 11—12. Mein Inneres = mein Gemüth rauscht, d. i. ist bewegt, zittert gleich der Cither über Moab. V. 12. וְהָיָה das Vav ist hier begründend, Ewalds Lehrb., §. 340., entsprechend V. 9. Die Part. כִּי aber wurde nicht gesetzt, weil sie sogleich zweimal im zeitlichen Sinne gebraucht ist. Der Prophet ist im Innersten ergriffen über dieß Mißgeschick, weil Moab, trotz seines Betens, das Unheil nicht abwenden konnte. Denn es geschah, als Moab sich sehen ließ (נִרְאָה), als es sich abmühte (נִלְאָה) auf der Höhe. Die Verba bilden ein Wortspiel. Ewald: „wann erscheint, wann umsonst weint" u. s. w. Knobel: zieht — müht. Allein das sind gar keine Wortspiele. Man kann es genau so wiedergeben: „als Moab auf der Höhe sich sehn ließ, als es sich sehnte, und zu seinem Heiligthume kam, um zu beten, so vermochte es nichts," erreichte nichts; vgl. K. 15, 2. Der Dichter schrieb erst, nachdem er die ganze Verwüstung und die vergeblichen Anstrengungen der Moabiter überblicken konnte, weßhalb die Perfekta von der Vergangenheit verstanden werden müßen. Gleich im Anfang, K. 15, 2., war die religiöse Trauer des ganzen Volkes schon erwähnt. Hier am Schluß wird nun das Resultat derselben angegeben. Weder bei seinem Gott (Kamosch), noch bei Menschen konnte Moab Hülfe erlangen. So weist dieß Ende auf den Anfang zurück.

Die Nachschrift Jesajas. b) V. 13—14.

V. 13. מֵאָז von damals = früher. V. 14. Die Jahre eines Tagelöhners, Lohnarbeiters, bezeichnen, wie K. 21, 16., eine genau abgemeßene Zeit, die nicht überschritten wird. Sodann aber sind drei solcher Jahre wiederum eine runde und allgemeine Zahl. In nicht langer Zeit soll es geschehen. נִקְלָה bedeutet hier nicht verachtet, gedemüthigt, sondern aufgerieben, zu Grunde gerichtet sein; s. m. Wwb., S. 96. כָּבוֹד die Staatshoheit mit all dem Volks-

getümmel u. s. w. Moab muß sich also von jenem Schlage wieder erholt haben. מְעַט מִזְעָר ein Weniges, Winziges, Geringes, wie K. 10, 25. 29, 17.

Elftes Stück. Kap. 17, 1—9.

Ausspruch über Damaskus und das nördliche Reich.

1) Anlaß und Inhalt.

Dieß Orakel dreht sich eigentlich um das Verhältniß der Syrer in Damaskus zum nördlichen Reiche. Die syrische Hauptstadt und das ganze Königthum soll aufhören, und damit wird zugleich die Vormauer für Israel fallen, V. 3. Es geht hieraus hervor, daß das nördliche Reich in einer gewissen Abhängigkeit von Damaskus, in einem Bundesverhältniße sich befand, und soll deßwegen nach der Drohung des Propheten zugleich mit diesem Reiche gedemüthigt und verödet werden. Dieß zur Strafe für seinen Götzendienst.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück besteht aus drei regelmäßigen Strophen, die in Vor- und Gegenstrophe zerfallen. Jede einzelne Strophe hat acht Glieder. Erste Strophe. V. 1—3. Damaskus nebst andern syrischen Städten soll zerstört und entvölkert werden, wie Efraim, das eben von Damaskus bisher beschützt wurde. Diese Schwächung und Demüthigung des nördlichen Reiches beschreibt die zweite Strophe, V. 4—6, bestimmter in anschaulichen Bildern. Endlich hebt die dritte Strophe, V. 7—9, hervor, wie Israel in jener Zeit die Nichtigkeit seiner Götzen einsehen, aber zu spät sich zu seinem Gott hinwenden werde. Das ganze Land wird vielmehr verödet werden.

3) Zeit der Abfaßung.

Der Inhalt führt augenscheinlich in die Zeit, als den verbündeten Syrern und Efraimiten von Assyrien her Gefahr drohte. Gegen diese Macht nämlich hatten jene beiden Reiche sich vereinigt, aber so, daß Efraim der schwächere Bundesgenoße war. Um sich zu verstärken, zogen

endlich beide mit einander gegen Juda. Hier aber rief Ahas die Assyrer herbei, die alsdann Damaskus nahmen und mehre Landesstriche des nördlichen Reiches entvölkerten, 740. Vgl. die Einleitung zu K. 7—9, V. 6. Diese letzten Ereignisse kennt unser Stück offenbar noch nicht und kann deßhalb nicht nach der Eroberung von Damaskus verfaßt sein. Denn 1) schon V. 1—2 sind nothwendig als Drohung zu faßen, indem in der Wirklichkeit Damaskus nicht zerstört, sondern bloß erobert wurde, mithin Jesaja nicht sagen konnte, daß es ein „Trümmerhaufen" geworden sei. Wohl aber konnte er hiermit als mit etwas Bevorstehendem drohen. 2) Unser Stück deutet auch nicht entfernt auf den Kriegszug gegen Juda hin. 3) Während und nach jener Unternehmung redete Jesaja außerdem ganz anders; vgl. K. 7—9. Nach dem Inhalte sind wir nur berechtigt, das abgeschloßene Schutzbündniß des Rezin mit Pekah (reg. 758—738) als geschichtlich vorauszusetzen. Die Assyrer standen bereits im Norden gerüstet, und eben gegen diese drohende Stellung verbanden sich beide Staaten. Auf die Kunde dieses Bündnisses hin verfaßte Jesaja unstreitig sein Orakel. Er mußte sehen, daß Syrien den Assyrern nicht gewachsen und daß mithin auch das nördliche Reich vor diesem gemeinsamen Feinde nicht zu retten war. Jesaja schrieb daher dieß Stück entweder noch während der letzten Jahre des Jotam (759—743), vgl. 2 Kön. 15, 37., oder im Anfang der Regierung des Ahas (743—741), 2 Kön. 16, 5 ff. Wahrscheinlich jedoch fällt es (nach der Hindeutung 2 Kön. 15, 37.), sowie das syrisch-israelitische Bündniß selbst noch in die Zeit des Jotam, und gehört also zu den ältesten Orakeln Jesajas. So im Allgemeinen auch Ewald und Knobel gegen andere Auffaßungen, die es theils in den Anfang, theils in die Mitte, oder ans Ende des syrischen Einfalles versetzen.

Erste Strophe. V. 1—3. a) 1—2. Die Ueberschrift: Ausspruch über Damaskus rührt entschieden nicht von Jesaja her, da nur in den drei ersten Versen von Syrien die Rede ist, nachher aber Alles das nördliche Reich betrifft. מוּסָר Part. Hof. von סוּר, Hif. entfernen, schwinden laßen; das Part. als Neutr. es wird entfernt, wird vertilgt werden — weg von einer Stadt, d. h. so daß es keine Stadt mehr ist. הִנֵּה mit dem Part. kann hier wegen des ge-

schichtlichen Zusammenhanges (vgl. d. Einleitg.) nur auf die Zukunft und nicht etwa auf die Vergangenheit hinweisen. Vgl. Ewalds Lehrb., §. 296, d. Und wird zu einem Trümmerorte des Einsturzes werden. מֵעִיר und מְעִי (von עוה zusammensinken) bilden ein Wortspiel: „Siehe, Damaskus wird aufhören ein Schutzort zu sein und wird ein Schuttort einstürzender Trümmer werden." V. 2. Verlaßen werden dastehen die Städte = Orte von Aroër. עֲרֹעֵר kann hier nicht die Stadt am Arnon sein, Jos. 12, 2. Deut. 2, 36., sondern muß wenigstens das nördlicher, in der Nähe von Rabba (der Ammoniter) gelegene Aroer gewesen sein, 2 Sam. 24, 5. Jos. 13, 25. Vgl. Winer, R. W., 3. Aufl., S. 89. Gesenius, Knobel. Immer aber fällt diese Erwähnung einer israelitischen Landschaft, die von Damaskus so fern lag und den Syrern, so viel wir wißen, damals nicht einmal gehörte, sehr auf. Die Assyrer entvölkerten um 740 zur Züchtigung des nördlichen Reiches diese Gebiete jenseits des Jordan, die außerdem sehr seltsam nach der Stadt Aroer bezeichnet worden. Sodann waren außer Damaskus nicht sowohl die Ortschaften im Stamme Gad, als vielmehr die übrigen syrischen Städte eine Vormauer für das nördliche Reich; vgl. V. 3. Man könnte daher leicht versucht sein ערי ערער für eine spätere Korrektur, und עָרֵי אֲרָם für die ursprüngliche Lesart zu halten. b) V. 3. So wird hinweggenommen מבצר die Festung, Schutzwehr, Bollwerk; dieß kann nicht eine besondere Stadt bezeichnen, etwa die Hauptstadt Samarien (Hitzig, Knobel Maurer u. A.), denn 1) dieß fällt doch nicht unmittelbar mit dem Falle von Damaskus; 2) ist der Parallelismus gegen diese Deutung. Dieser Schutzwehr entspricht das Königthum, das der Hauptstadt Damaskus entrißen werden soll, und eben damit verliert auch Efraim die Burg und Vormauer, die die Assyrer noch zurückhalten konnte. Die zweite Votshälfte beginnt (gegen die masoretische Abtheilung) mit: und der Rest Arams wird werden wie die Hoheit der Söhne Israels, d. i. ebenso schutzlos und dem Feinde preisgegeben. Auch dieß, sowie das Folgende bestätigt die obige Auffaßung der ersten Vershälfte.

Zweite Strophe. V. 4—6. a) 4—5. Mit dem Untergange der syrischen Macht wird auch die Hoheit und der Wohlstand Efraims sinken. Der fette Staatskörper wird abgemagert werden. Wie? das wird V. 5 bildlich ausgeführt. Da wird es sein gleich dem Zusammenraffen, d. i. wie man, oder wie wenn Einer zusammen-

rafft; קָצִיר ist Akkus. der Zeit, wie Eichhorn und Umbreit nach dem Vorgange der Vulg. in messe, richtig annehmen: in der Ernte, bei der Ernte, zur Erntezeit, anstatt בַּקָּצִיר, Ex. 34, 21. Sprüchw. 6, 8.; oder עֵת קָצִיר, Jer. 50, 16. קָמָה das auf dem Felde noch stehende Getreide. Nun beginnt mit וזרעו ein Zustandssatz, den die Ausleger sämmtlich übersehen haben, auch Ewald, und deßhalb falsch erklären. Man bezieht schon das erste Glied auf das Abmähen des Getreides, während es offenbar nur das Zusammenfaßen der Halme ausdrückt. Darauf folgt dann im zweiten Gliede das wirkliche Abschneiden der Aehren: indem sein Arm (des Schnitters) die Aehren schneidet, wobei man die Stoppeln sehr lang stehen ließ. Das Würgen in der Schlacht wird oft mit dem Abmähen des Getreides verglichen. Die zur Strafe reifen Menschenreihen werden niedergestreckt. Sodann liegt in dem Bilde, daß die Niederlage eine allgemeine sein werde, sowie man auch beim Ernten nichts stehen läßt, Joel 4, 13. Am. 8, 1. Dieser letzte Gedanke wird durch ein neues Bild hervorgehoben. Der Rest wird so gering sein, wie die kärgliche Nachlese, welche die Armen von Jerusalem in dem benachbarten, unfruchtbaren Thale Refaim etwa halten können; vgl. Jos. 15, 8. Und sein wird es dann, wie wenn man Aehren liest u. s. w. Nach Gesenius, Maurer, Knobel u. A. soll קָצִיר die Ernte für den Ernter oder Schnitter stehen, was nicht angeht, und zudem einen matten Sinn gibt. Ewald nimmt קָצִיר als Subjekt und übersetzt: „Und wenn die Erntezeit die Halme wegnimmt und sein Arm (das soll Jahves Arm sein) die Ahren erntet, so wird er (nämlich Jakob) dem gleichen, der im Thale Refaim Aehren liest,“ d. i. es werden nur sehr wenige Bürger im nördlichen Reiche übrig bleiben. Allein schon der Wechsel der Subjekte ist äußerst hart und willkürlich; sodann stört der Gedanke, daß der Arm Jahves die Aehren abmähen soll, und endlich ist es doch sehr gesucht, die Erntezeit so zu personifiziren. Vgl. auch Umbreit gegen diese Auffaßung. b) V. 6. Derselbe Gedanke durch ein neues Bild vollendet. Der Rest der Israeliten wird so unbedeutend sein, wie die Nachlese der Olivenbäume, die man sehr sorgsam aberntete. Da wird dann übrig gelaßen in ihm (in Israel) eine Nachlese, wie beim Abernten des Olivenbaums — nämlich: eine Nachlese übrig gelaßen wird. Die Vergleichung wird bei כְּ nicht immer vollständig ausgeführt, wenn sie, wie hier, schon

deutlich ist. Jes. 9, 3. 1 Sam. 8, 5. Ewalds Lehrb., §. 221. נֹקֶף das Abschlagen, bezeichnet die besondere Art, die Olivenbeeren zu ernten. Sie sitzen an sich schon fest; außerdem schlug man sie unreif herunter und kelterte sie so, wodurch man ein feineres und weißeres Oel bekam, als von ganz reifen, K. 24, 13. Gleich dem Abernten des Olivenbaumes, d. i. wie man aberntet, also: wie beim Abernten. Da bleiben höchstens sitzen: zwei, drei Beeren oben im Wipfel; vier, fünf in des Fruchtbaumes Zweigen, nämlich als Rest für eine etwaige Nachlese. Die Masoreten theilen ab: in seinen Zweigen (nämlich in denen) des Fruchtbaumes. Der untergeordnete Genitiv kann durch ein voraufgestelltes Suff. schon angedeutet und hervorgehoben werden, wie Ex. 2, 6. Ewalds Lehrb., §. 301, c. Vgl. die Beschränkung dieser Regel bei Hitzig, Begriff der Kritik, S. 134 f., wonach בִּסְעִפֵּי הַפֹּרִיָּה zu lesen ist. Ebenso ist das Suff. fem. als Artikel zu faßen, Sprüchw. 14, 13. Aehnlich war Jes. 16, 4. statt des Suff. vor dem Genitiv der einfache st. c. zu emendiren.

Dritte Strophe. V. 7—9. a) 7—8. Zur Zeit jener Noth wird man auch die Nichtigkeit der Götzen erkennen und zum wahren Gott aufblicken. V. 8. האשרים sind niemals Götzenhaine (Ewald nach den 70. und Vulg.), sondern Bildnisse der Aschêra oder Astarte, zumal in diesem Zusammenhange, wo nur von menschlichen Bildungen die Rede ist. Vgl. Hitzig und Gesenius in Thesaur. Ebenso bezeichnet der entsprechende Plur. הבעלים die Baalsstatuen, Hos. 11, 2. Richt. 2, 11. 3, 7. u. s. w. Aschêra ist die weibliche, empfangende Naturkraft, Baal dagegen die männliche, zeugende und befruchtende Kraft, die namentlich an der Sonne ihr sichtbares Abbild hat. Daher heißt er auch חמן der Glühende, auf phönikischen Inschriften oft בעל חמן, d. i. Sonnenbaal, und der Plur. חַמָּנִים Sonnensäulen, Obelisken. Das weibliche Gegenbild, Aschera, ist abzuleiten von אשר = עשר = קשר, verwandte Stämme, die den Begriff der Vereinigung und Verbindung tragen; namentlich steht das arabische עשר in mehren Ableitungen vom vertrauten Umgang beider Geschlechter. Daher ist אֲשֵׁרָה die Verbundene, Ehegenoßin, daher Göttin der Fruchtbarkeit und Liebe. An eine härtere Form עֲשֵׁרָה, oder קְשֵׁרָה, aram. קְטֵרָה schließt sich die griechische κυθήρα, die wie Aphrodite semitischen Ursprungs ist. Eine andere Form עַשְׁתֹּרֶת = Astarte

entstand durch Dissimilation aus עַשְׁרָה, und ist nicht, wie Gesenius, Knobel u. A. annehmen, aus dem Persischen abzuleiten. Diese Ansicht ist widerlegt in m. Wwb., S. 417 f. Vgl. m. Schrift über den Plural, S. 66 f. Das doppelte Vav steht korrelativ: sowohl — als auch. Die Negation wirkt fort. Die Astartenbilder und Sonnensäulen bilden jedoch hier ein überzähliges Glied und sind wohl eine Glosse. b) V. 9. Diese Umkehr in der Noth rettet sie aber nicht. Ihre festen Städte werden entvölkert und das Land verödet werden. An jenem Tage werden seine Schutzstädte (Festungen) gleich sein der Verlaßenheit des Busches und Gipfels, d. i. so verlaßen, wie die Büsche und Baumgipfel. עֲזוּבָה, wie K. 6, 12. חֹרֶשׁ ist Dickicht des Waldes, das verflochtene, niedere Gebüsch, hier offenbar im Gegensatz zu אמיר Gipfel, Baumwipfel, K. 17, 6. Beide Wörter zusammen bezeichnen so das Niedere und Hohe des Waldes und können, da von menschlichen Wohnungen die Rede ist, nicht im eigentlichen Sinne stehen. Vielmehr bezeichnen Busch und Baum als Versteck und Aufenthalt der wilden Thiere und Vögel bildlich und sprüchwörtlich die verschiedenen Wohnstätten der Menschen, hohe und niedere Wohnungen, wofür wir im Deutschen sagen könnten: Hütten und Häuser, Zelt und Zinne; Schlupfwinkel und Schlößer, oder allgemeiner etwa: Haus und Hof. Jesaja liebt solche bildliche Ausdrucksweisen, wie Palme und Binse, für Hohe und Niedere im Volk, K. 9, 13. 19, 15. Ferner: Dickicht des Waldes, für dichte Volksmasse, K. 9, 17. 10, 34. Unsere Stelle ist schon von den alten Uebersetzern mißverstanden worden. Einige, wie der Syr., Theod. und danach Hitzig, Hendewerk halten die beiden Substantive für Ortsnamen, die aber nicht nachzuweisen sind, und wenn auch, einen matten Sinn geben würden. Andere, wie die 70., übersetzen: Amoriter und Chiviter, nach augenscheinlicher Konjektur. Aehnlich faßt unter Andern auch Ewald die Namen als Hindeutung auf die alte Eintheilung der Kananiter in Berg- und Thalbewohner. Diese Eintheilung ist aber sehr problematisch und würde hier kaum angedeutet sein. Außerdem muß das Bild ja nothwendig Wohnungen, aber nicht Bewohner bezeichnen. Vitringa, Gesenius (früher), Umbreit u. A. finden hier den Sinn: die festen Städte Israels werden so öde und vereinzelt daliegen, wie etwa die wenigen Ueberbleibsel von Holz, die man beim Umhauen eines Waldes, von Busch

und Gipfel, den Armen zurückläßt. Umbreit übersetzt: die festen Städte werden sein, „wie was zurückgelaßen wird vom Dickicht und vom Wipfel; was sie zurückgelaßen ob der Söhne Israels — eine Wüste wirds." Allein 1) ist der Vergleichungspunkt der Festungen mit übriggebliebenem Lesholz doch zu wenig treffend. Denn der Sinn ist nicht: daß nur einzelne feste Städte bleiben sollten, sondern vielmehr, daß sie alle entvölkert werden würden, wie es V. 2 heißt: verlaßen werden dastehen die Städte Aroërs; עזב kann hier nicht wohl eine andere Bedeutung haben. 2) Kann מפני in diesem Zusammenhange schwerlich wegen, ob bedeuten; denn aus Rücksicht für die Israeliten wird kein Feind eine kleine Holzlese absichtlich liegen laßen. Die Nachlese V. 5 und 6 ist eine zufällige. Was sollte ferner „dem großen Haufen der Israeliten" ein bischen Lesholz frommen? Vielmehr bedeutet מפני hier wie auch sonst: weg vom Antlitze, daher besonders bei den Verben des Gehens, Hos. 11, 2., Weggehens, Fliehens u. s. w. So hier. Busch und Baum = Schlupfwinkel und Schlößer, welche die Menschen verließen, sich wegwendend von, also: vor den Söhnen Israels. 3) Sehr hart wird אשר hier als Neutrum genommen, und nicht mit dem Vorhergehenden verbunden, wie es natürlicher Weise schon der Artikel verlangt. Sodann wird das Bild verwirrt. Das Verb. fin. עזבו erklärt offenbar das Subst. abstrakt. Nun aber würde nach jener Auffaßung der Sinn sein: a) die Festungen werden so einzeln daliegen, wie zurückgelaßenes Lesholz; b) das was man für die Israeliten zurückgelaßen hat (nämlich das wenige Lesholz), das wird eine Wüste werden!! Kurz, es geht nicht. Wir brauchen zu עזבו gar nicht die Kananiter als bestimmtes Subjekt zu suppliren, indem sich dieß von selbst durch den Zusammenhang ergibt. Wie die früheren Bewohner des Landes vor den Israeliten die Flucht ergriffen, so werden jetzt umgekehrt diese das Land räumen müßen, so daß die festen Städte zu Einöden werden. Jesaja weist hiermit auf alte, bekannte Sagen hin. Vgl. Deut. 9, 4. Unter den alten Uebersetzern hat die Vulg. den sprüchwörtlichen Sinn angedeutet, obwohl nach andern Lesarten: die Festungen werden so verlaßen werden, sicut aratra et segetes, quae derelicta sunt a facie filiorum Jsr. והיתה das Fem. als Neutr. Und dann wird es eine Oede werden, oder: so daß es u. s. w.

Anhang. K. 17, 10—11.

V. 10. Es wird noch einmal der Grund dieser Verödung angegeben. Israel vergaß seinen wahren Gott und führte fremde Kulte ein. Darum pflanztest du eine liebliche Pflanzung, und mit fremden Reben besäetest = besetztest du sie; vgl. K. 2, 5. Am Tage deines Pflanzens, d. i. zur Zeit wo = als du sie gepflanzt hattest, da pflegtest du sie; שׂגג verwandt mit שׂגה, dick, voll werden, schwellen, daher wachsen, שִׂגְשֵׂג wachsen laßen = groß ziehen, pflegen. So schon Kimchi und Aben Esra. Andere, wie Gesenius, Hitzig, Knobel übersetzen: als du sie pflanztest, machtest du ein Gehege, indem sie שׂוּךְ dicht machen, einhegen, umzäunen, vergleichen, aber gegen den Parallelismus. Auf das Pflanzen erfolgt die fortgesetzte Pflege, und so bringen die Efraimiten diese fremde Saat am Morgen, d. i. bald, zur Blüthe. Diese letztere entspricht dem Großziehen, nicht aber dem Einhegen. Ohne Bild besagen die Worte: Als das nördliche Reich seinen fremden Götzenkult einführte, da brachte es denselben durch eifrige Hege und Pflege schnell in Flor; jedoch zur Zeit der Noth wird es seine Erwartungen getäuscht sehen. נֵד intrans. Perf. Entflohen ist die Ernte, d. i. der gehoffte Ertrag und Erfolg jener Götzenkultur. Die gewöhnliche Lesart נַחֲלָה Besitz, Besitzthum (70., Vulg., Gesenius, Umbreit u. A.) ist ohne Zweifel falsch. Denn Besitzergreifung, was allein einen Sinn gäbe, bedeutet das Wort nicht. Für den Zusammenhang aber paßte auch diese Bedeutung nicht; denn nicht die Besitznahme des Menschen hebt den Lohn aller Bemühungen auf, sondern der Anbruch des Gerichtstages. Diesen nennt auch Jer. 14, 17. einen kranken Schlag; vgl. Jer. 15, 18. Danach müßen wir mit einigen Handschriften und Ausgaben, Syr., Eichhorn, Hitzig u. A. נַחְלָה lesen, Part. Nif. von חלה das Krankgewordensein, daher die Krankheit. Diese Bedeutung verlangt durchaus das parallele Wort: der kranke = unheilbare, heillose Schmerz.

Diese zwei Verse 10—11 werden allgemein mit dem vorhergehenden Orakel verbunden und könnten möglicher Weise eine vierte Strophe dazu bilden. Allein das Stück K. 17, 1—9. ist vollkommen in sich abgeschloßen. Auf die bestimmte Art des damaligen Götzendienstes ist V. 7—8 hingewiesen, und dafür wird V. 9 allgemeine Verödung an-

gedroht, wie V. 4—6. Die neue Begründung, a) V. 10. b) 11, klingt darauf sehr matt und gedankenarm. Außerdem ist der Ton der Rede ein anderer. Die direkte Anrede an das Land fällt auf, da von Syrien wie von Israel im ganzen Stücke nur in der dritten Person gesprochen wird, und zu einem Wechsel der Person jeder Grund fehlt. Rühren die Verse von Jesaja her, so stehen sie hier jedenfalls nicht an ihrem Platze. Wahrscheinlich jedoch sind sie ein fremder Zusatz, der vielleicht durch das mißverstandene Bild von „Busch und Baum" veranlaßt worden; denn es dreht sich eigentlich Alles um die Ausmalung des Bildes einer „Pflanzung", das durch ein עַל־כֵּן, V. 10, hart und ungeschickt genug eingeführt wird.

Zwölftes Stück. Kap. 17, 12—14.

Ausspruch über Assyrien.

1) Anlaß.

Dieser kurze Ausspruch wurde durch die eilige Flucht eines mächtigen Feindes, der Juda ausgeplündert, hervorgerufen. In einer Nacht verließ er plötzlich das Land.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück enthält nur Eine Strophe, die aber aus Vor-, Gegen- und Schlußstrophe besteht. a) V. 12. Kurze, malerische Schilderung der ungeheuren Heeresmacht, die wie gewaltige Meereswogen sich daherwälzte und rauschte. b) V. 13. Wie sehr sie auch toben mochte, Jahve bedräute sie und sie ward verjagt. c) V. 14. Eines Abends nämlich ergriff die Feinde ein Todesgrauen, so daß sie in der Nacht schon das Land räumten. So ergieng es ihnen, weil sie in Juda geraubt und geplündert. Aus diesem Inhalte ergibt sich, daß das Stück ein vollständiges Ganzes bildet und irrig von Vitringa, Gesenius, Maurer, Ewald, Knobel u. A. mit K. 18 verbunden wird. Dieß letzte Stück

ist außerdem nicht bloß ebenso abgeschloßen in sich, sondern stimmt auch der Zeit nach nicht zu K. 17, 12—14. Noch weniger kann es, wie Hendewerk will, mit dem vorhergehenden Orakel vereinigt werden. Die meisten Aussprüche über fremde Völker sind sehr klein und oft mit epigrammatischer Gedrängtheit geschrieben. Vgl. K. 14, 24—27. K. 14, 28—32. K. 21, 11—12. K. 21, 13—17. Schon Lowth erkannte die Selbständigkeit unserer Verse. Ebenso Eichhorn, Umbreit.

3) Zeit der Abfaßung.

Aus den geschichtlichen Andeutungen geht hervor, daß die hier erwähnten Feinde die Assyrer sind, und der Ausspruch sich also auf den schleunigen Abzug des Sanherib im Jahr 714 bezieht. Dieses Ende des assyrischen Krieges setzt unser Stück als geschichtlich bereits erfolgt voraus. Hitzig dagegen bezieht die Verse auf den Rückzug der verbündeten Syrer und Efraimiten (vgl. K. 7—8). Allein a) dazu paßt die Schilderung durchaus nicht. Die Syrer konnten damals nicht „Plünderer und Räuber" Judas genannt werden, K. 17, 14. Sodann waren b) bei jenem Zuge nicht so gewaltige Nationen vereinigt wie hier. Jesaja spottete damals über ihr ohnmächtiges Toben. c) Auch konnte der Rückzug der Syrer und Efraimiten nicht wie hier als „eine stürmische Flucht weithin" bezeichnet werden. Außerdem deuten die Worte darauf hin, daß ein göttlicher Schlag sie betroffen, wie wir es geschichtlich von dem Abzuge der Assyrer wißen. Die Worte sind wie ein Nachhall anderer Orakel über die Assyrer; namentlich ist K. 14, 24—27. zu vergleichen, eine frühere feierliche Versicherung, daß die assyrische Macht in Juda gebrochen werden solle.

---

a) V. 12. Ueber הוֹי s. K. 1, 4. O welch ein Gebrause großer Völker, die gleich dem Gebrause des Meeres brausten; das Imperf. steht hier, wie im Folgenden, von der Dauer in der Vergangenheit. Dieß Toben und Tosen war ein länger dauerndes und fortgesetztes. Ewalds Lehrb., §. 136. Und Getöse von Nationen, die gleich dem Getöse gewaltiger Waßer tosten. b) V. 13. Gegenstrophe. Nationen toseten zwar gleich dem Getöse großer Waßer; irrig ist dieß Glied vom Syr. und in mehren

Handschriften ausgelaßen worden. Schon äußerlich verlangt es der achtgliedrige Strophenbau. Außerdem der Gegensatz zum Folgenden. וגער, doch er (Jahve) bedräute ihn, בו den Assyrer, den allbekannten Feind, nicht das Getöse, wie Hitzig will. Dazu paßt das Folgende nicht. Das Perf. steht im strengen Sinn von einer einmal geschehenen und vollendeten Handlung. Ganz unrichtig übersetzt man allgemein die vorhergehenden Imperff., sowie diese Perff. durchs Präsens. וְנָס da entfloh er weithin; ממרחק eigentlich weitwärts, von der fernen Seite, daher fernher, K. 10, 3. 30, 27.; dann auch fernhin, weithinweg, wie *μακρόθεν*. Vgl. K. 22, 3. 23, 7. Er ward fortgesprengt wie Spreu der Berge, d. i. wie Spreu der Dreschtennen, die man gewöhnlich auf Anhöhen, wo der Wind die leichte Spreu fortwehen konnte, anlegte. Das Bild ist sehr häufig. Vgl. K. 29, 5. Hos. 13, 3. Ps. 1, 4. 35, 5. u. s. w. גַּלְגַּל wie Staubgewirbel vor dem Sturme. c) V. 14. Schlußstrophe. Abend und Morgen sind hier im eigentlichen Sinn zu faßen, indem das Ganze nach dem Strafgerichte geschrieben ist. Vgl. K. 37, 36. Bevor der Morgen anbrach, איננו da war er nicht mehr, war er verschwunden. Das Suff. im Sing. bezieht sich, wie in V. 13, auf den Assyrer. Dieß ist das Schicksal — das Loos für unsere Plünderer.

Dreizehntes Stück. Kap. 18.

Ausspruch an äthiopische Gesandte über den sichern Untergang der Assyrer.

1) Anlaß.

Die Aethiopen, ein den Hebräern stammverwandtes Volk im heutigen Nubien und Abessinien, sandten, als die Assyrer gegen Aegypten sich rüsteten, Boten an die Judäer, um ihnen ein Schutz- und Trutzbündniß anzutragen. Nach V. 2 muß offenbar eine solche Gesandtschaft in Jerusalem erschienen sein. Jesaja ertheilt ihr vom theokratischen

Standpunkte aus eine zwar sehr bestimmte, aber doch beinahe diplomatisch feingewandte Antwort. Er weist das Bündniß nicht direkt zurück; er redet vielmehr in sehr ehrenden Ausdrücken von den Aethiopen; sagt aber dann, daß in Israel selbst bald ein großes Heil erscheinen, und daß Jahve die Macht der Assyrer in Juda vernichten werde. Auf diese Wendung möge man hinblicken. Wenn sie erfolgt sei, so hofft der Prophet, daß die preiswürdigen Aethiopen dem jüdischen Gotte Huldigungsgeschenke nach Jerusalem bringen würden. Diese indirekte Ablehnung eines äußeren Beistandes, sowie die Hoffnung, daß die Aethiopen einst dankbar dem Jahve Opferspenden darbringen würden, läßt nach V. 2 nicht weiter an dem wirklichen Antrage eines Kriegsbündnisses zweifeln. Hitzig, Umbreit u. A. läugnen dieß mit Unrecht.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück hat zwei Strophen, die aus achtgliederigen Vor- und Gegenstrophen bestehen. Erste Strophe. V. 1—4. Die raschen Boten der fernwohnenden, mächtigen Aethiopen mögen daheim verkünden, daß man achten möge auf das Kriegspanier, welches Jahve demnächst in Juda aufstecken werde. Denn der göttliche Plan sei dieser: Zunächst werde Jahve es ruhig geschehen laßen, daß die heilige Stadt gezüchtigt und aller Gluth des Schmerzes preisgegeben werde. Zweite Strophe. V. 5—7. Ehe aber der Feind seinen Vertilgungsplan ausführen könne, werde Jahve die ganze Macht desselben im Lande vernichten. Dadurch wird auch von den Aethiopen eine große Gefahr abgewandt, weßhalb sie alsdann dem jüdischen Gotte durch Geschenke u. s. w. huldigen werden. Das Stück ist durchaus vollendet und abgeschloßen in sich. Alle Zusätze, die man vorn und hinten anzufügen versucht hat (Gesenius, Ewald, Knobel u. A.), stören das schöne Ebenmaß des Ganzen und passen selbst zu der Zeit nicht. Vgl. die Einleitung zu K. 14, 24—27. und zu K. 17, 12—14.

3) Zeit der Abfaßung.

Unstreitig fällt dieß Orakel in die Zeit des mächtigen äthiopischen Königs Tirhaka, der im vierzehnten Jahre des Hiskia (714) gegen Sanherib zog, als dieser bereits Jerusalem belagerte, Jes. 37, 9.

2 Kön. 19, 9. Unser Stück muß aber noch vor dieser Zeit, etwa ums Jahr 716—715 verfaßt worden sein. Die Autorschaft Jesajas ist nicht zu bezweifeln.

Erste Strophe. V. 1—4. a) 1—2. Vorstrophe. Schwer und vielgedeutet ist das Wort צִלְצַל, das seit Döderlein, Gesenius, Hitzig, Maurer, de Wette u. A. in der allgemeinen, sonst freilich im Hebräischen nicht vorkommenden Bedeutung Geklirr, Geschwirr faßen und übersetzen: o Land voll schwirrender Heeresflügel! Dieß soll theils das Summen der Kriegerhaufen, theils das Geklirr der Waffen bezeichnen. Allein כנפים bezeichnet niemals so absolut die Flügel eines Heeres, und müßte nothwendig näher bestimmt sein. Sodann sieht man nicht ein, weßhalb bloß die Flügel oder Seiten des Heeres hervorgehoben sein sollten. Außerdem wäre mit der Hindeutung auf das Heer gerade keine Eigenthümlichkeit der Aethiopen ausgesprochen. Endlich stimmt diese Auffaßung nicht zu dem parallelen Gliede. Die 70. übersetzen πλοῖα, Schiffe, wahrscheinlich nach bloßer Vermuthung. Ebenso der Chald. Kimchi und Ewald; der letztere nach dem Arabischen. Im Hebräischen aber kommt diese Bedeutung nicht vor und ist um so weniger hier anzunehmen, da sogleich V. 2 die bestimmte Art der äthiopischen Fahrzeuge genannt wird. Außerdem greift diese Uebersetzung dem Folgenden vor. Ferner ist der Singul. auffallend. Der Parallelismus endlich verlangt eine geographische Bezeichnung. Noch Andere, wie Aquil. und die Peschit. übersetzen: o Land des Schattens der Flügel, was bedeuten soll, daß es mit seinen Flügeln andere Länder beschattet und beschirmt. Böttcher (Proben alttest. Schrifterklärungen, S. 152.) denkt bestimmter an weithindeckende Schutzbündniße: „Du Land allschirmender Fittige!" *) Dagegen premiren Saad.,

---

*) Beiläufig sei hier bemerkt, daß man Fittich, verwandt mit Feder, nicht in übertragener Bedeutung gebrauchen kann, obwohl selbst große Dichter sich dieß erlaubt haben. Die Gänse haben Fittiche, die Geister und Engel bekommen Flügel oder Schwingen. Wir sagen: die Flügel der Morgenröthe, der Phantasie, des Gedankens, der Liebe, des Gesanges u. s. w., aber nicht Fittiche. Das klänge komisch. Vgl. noch Flügelthür, Flügelmann, nicht Fittichmann u. s. w. Auch der bildliche Ausdruck hat seine Gränzen.

Abulw., Grotius, Vitringa u. A. den Dual und verstehen unter dem Schatten der beiden Flügel oder Seiten entweder den Schatten der beiden Gebirgsreihen in Aethiopien, oder denken mit Eichhorn, Knobel u. A. daran, daß der Schatten in Tropenländern je nach der Jahreszeit bald nach Süden, bald nach Norden falle, weßhalb Strabo die Bewohner jener Gegenden αμφισκιοι nenne. Schwerlich aber konnte Jesaja, wenn ihm auch diese Eigenheit bekannt gewesen wäre, damit seine Anrede an die äthiopischen Gesandten eröffnen. Zu beachten ist, daß ארץ Land, hier für Volk steht, und daher mit dem Mask. verbunden wird. Vgl. K. 9, 18. 26, 18. Sodann ist צִלְצַל kein Subst., sondern ein Verb. Pilp. von צלל beschattet werden, in der Steigerungsform (vgl. Ewalds Lehrb., §. 121, b.) beschatten = beschützen. Ferner ist כנפים abzutheilen in כְּנַף יָם der Flügel = Seite, Saum des Meeres, Jes. 24, 16., und der Satz zu übersetzen: O Land = o Volk, das der Saum des Meeres beschirmt! Dieser geographischen Bezeichnung entspricht genau die zweite Vershälfte: das längs der Ströme Aethiopiens wohnt! מֵעֵבֶר übersetzen Vitringa, Hitzig, Hendewerk durch diesseits, was nicht zu rechtfertigen ist. עֵבֶר bezeichnet das Gegenüberliegende, z. B. Land, 1 Kön. 5, 4. An unserer Stelle, wo mehre Flüße genannt werden, kann man nicht ein schlechthin gegenüberliegendes Land darunter verstehen, sondern das den Flüßen zur Seite liegende. Gemeint ist das eigentliche Aethiopien von Meroe an, wo der Astaboras in den Nil mündet. Auch nach V. 2 durchschneiden Ströme dieß Land. Daher ist מֵעֵבֶר לְ mit Ewald und Knobel in der Bedeutung seitwärts von = entlang zu faßen. V. 2. O Land = o Volk, das da sendet; der Art. für das Relat. durch das Meer. Darunter ist nicht bloß, wie K. 19, 5. und im Arabischen der Nil zu verstehen, sondern auch das Mittelmeer, über welches sie von Aegypten aus offenbar zu Schiffe kamen. גֹּמֶא Papyrusschilf (über die Etymologie s. m. Wwb., S. 138 f.), woraus leichte, schnellsegelnde Fahrzeuge, die sogenannten Nilschiffe verfertigt wurden, Hiob 9, 26. Mit לְכוּ beginnt die bestimmte Anrede an die Gesandten. ממשך langgezogen = gestreckt, hochgewachsen (Koppe, Hitzig, Ewald, Umbreit). Auch Herod. 3, 114. sagt, Aethiopien habe Menschen von höchster Größe, Schönheit und Lebensdauer, Jes. 45, 14. מוֹרָט Part. Pu., verkürzt nach Ewalds Lehrb., §. 169, d, von מרט glatt sein. Vitringa und Umbreit

deuten dieß von der Unbehaartheit, weil man den ganzen Leib abgeschoren, Herodot 2, 47.; Hitzig und Knobel glänzend = schön. Allein es soll unstreitig eine bestimmtere Eigenschaft der Aethiopen damit ausgedrückt sein. Daher ist מרט, wie das verwandte מלט glatt, gleitend, schlüpfend auf leichte Beweglichkeit und Schnelligkeit übertragen. Vgl. das arabische מרט eilen, behende, schnell sein. So paßt dieß Beiwort gut zu der Körperlänge, mit welcher nicht etwa Trägheit und Schwerfälligkeit, sondern rasche Bewegung und rüstiger Unternehmungsgeist verbunden ist. Beide Wörter sind zugleich alliterirend: riesig und rüstig, hoch und hurtig. Diesen Eigenschaften entsprechen auch die folgenden; es ist gefürchtet = furchtbar, מן הוא seit es ist oder existirt, also von Anfang an, wie Nah. 2, 9. von Ninive: מִימֵי הִיא seit der Zeit, da es besteht. Ewalds Lehrb., §. 275, c. Schon sprachlich kann מן הוא nicht bedeuten: von ihm an (Knobel), noch steht es für מֵאֲשֶׁר, könnte aber genauer מֵאָז הוא heißen. Vielmehr ist מן, wie jede Präposition, ein st. c., der vor einem ganzen Satze, z. B. vor dem Verb. stehen kann, hier vor הוא es ist. Dadurch wird מן mehr eine Konj. oder Adv. und bedeutet: seit, seitdem — es ist; Hag. 2, 16. Ewalds Lehrb., §. 220. 327, c. Unrichtig hat man מן komparative gefaßt: furchtbarer als dieses, was nothwendig מִמֶּנּוּ heißen müßte. Hiermit fällt zugleich die örtliche Beziehung von הלאה dorthin, weiterhin, die es 1 Sam. 20, 21 f. ganz natürlich hat (Gesenius, Umbreit). Es steht hier zeitlich, wie 1 Sam. 18, 9.: von jenem Tage an und so fort, Lev. 22, 27., und zwar in derselben Verbindung mit מן. Zu dem Volk von Vollkraft, קוקו Steigerungsform, Ewalds Lehrb., §. 157 f. Festigkeit, Stärke. מבוסה Zerschmetterung, nämlich der Feinde. בזא ἅπ. λεγ. scheiden, trennen, durchschneiden, verwandt mit בזה trennen, absondern = verwerfen, verachten, s. m. Wwb., S. 500 f. בְּזַע spalten, בצע u. s. w. Es bildet ein Wortspiel mit dem vorhergehenden Worte: zu dem Volk — von Entschiedenheit, dessen Land Ströme durchschneiden. b) V. 3—4. Gegenstrophe. Der prophetische Spruch, den die Gesandten daheim verkünden mögen. תבל ist hier nicht Welt- oder Erdkreis, sondern ein bestimmter Landeskreis, das Landesgebiet der Aethiopen, auf die sich einzig, wie aus V. 7 erhellt, diese Anrede beziehen kann. Ebenso steht es K. 13, 11. 14, 21. vom chaldäischen Reiche. כְּ von der Zeit: wie das Er-

heben = wann oder sobald erhoben wird ein Panier der Berge, d. i. ein Kriegspanier auf den Bergen, und zwar in Palästina von den Assyrern, nicht in Aethiopien von Tirhaka, wie Hitzig, Knobel u. A. meinen. Noch weniger kann das Erheben des Paniers, sowie das Posaunenblasen eine Niederlage der Assyrer bezeichnen (Vitringa, Gesenius, Maurer), sondern bloß den kriegerischen Angriff derselben. Wenn der gemacht wird: so sehet, schauet auf! V. 4. Der Grund, weßhalb sie aufmerken sollen. Ich will ruhen und hinschauen, d. i. ruhig hinschauen. מָכוֹן Standort, Stätte, Wohnung. Gewöhnlich übersetzt man: ich will ruhig zuschauen von meinem Sitze, auf meinem Sitze (de Wette, Hitzig, Umbreit u. A.). Allein מכון ist nie der göttliche Thron, sondern die Wohnung, und zwar entweder der Himmel, oder die heilige Stadt mit dem Tempel. Sollte der Sinn sein: ich will von meiner Wohnung ruhig herabsehen, so müßte nothwendig die Präp. מִן stehen (vgl. Ps. 33, 13 f. 80, 15.), womit aber wenig gesagt wäre. Ewald nimmt das Wort in uneigentlicher Bedeutung als Stand, Stellung und erklärt, Jahve wolle noch eine Weile in seiner angenommenen Stellung am Himmel zusehen und die rechte Zeit abwarten. Allein diese Uebertragung kommt sonst nicht vor; der Gedanke ist zudem matt und unklar. Man erwartet, daß die Richtung des göttlichen Blickes angedeutet werde. Wenn Ewald ferner, wie Lowth und Eichhorn das folgende כְּ als Vergleichungspartikel faßt: „ruhen will ich und zusehen in meinem Stande wie strahlende Gluth über (?) Sonnenschein," so liegt darin ein Widerspruch; denn danach wäre Jahve nicht unthätig, sondern versengte Alles durch seinen glühenden Blick. Außerdem kann עלי hier nicht „über" bedeuten, denn eine schwüle, heiße Gluth, die sich noch über dem Sonnenlichte lagert, gibt ein völlig unklares, schwülstiges und unfaßliches Bild. Vielmehr bezeichnet מכון Wohnung, hier entweder den Tempel in Jerusalem, wie Ex. 15, 17. 1 Kön. 8, 13., oder allgemein die heilige Stadt. Vgl. Jes. 4, 5. Esra 2, 68. Die Präp. בְּ steht, wie אֶל hinblicken auf Etwas. Durch ב ist aber die Theilnahme und das Interesse angedeutet, womit man auf etwas sieht, oder es besieht. Vgl. Ps. 92, 12. Gen. 21, 16. 44, 34. Sodann ist כְּ, wie V. 3 und 5, von der Zeit zu verstehen, in welcher Bedeutung es auch bei Substantiven vorkommt, Gen. 18, 1. (Hitzig, de Wette, Umbreit, Knobel), um die Zeit der dörrenden Gluth, d. i. wann dörrende Gluth entsteht

bei Sonnenschein. Diese drückende Hitze als Bild höchster Noth geht nach V. 6 von den Assyrern aus, und die göttliche Unthätigkeit besteht darin, daß er diesem Feinde nicht Einhalt thut, sondern nur mitleidsvoll zusieht, wie die heilige Stadt gezüchtigt und aller Gluth des Schmerzes preisgegeben wird. Wenn Thaugewölk (entsteht) beim Glühen der Ernte. Eine Thauwolke ist eine Dunstmasse, die sich nicht als Regen entladet, schnell vergeht, Hos. 6, 4. 13, 3., und gewöhnlich mit der größten Sonnengluth verbunden ist. Nur so entspricht sie der dörrenden Gluth. Ganz gegen den Zusammenhang denken Hitzig und Knobel an den erquickenden Thau, der Nachts die Reife der Trauben befördere neben der Sonnenwärme des Tages!! Der Sinn von V. 3—4 ist vielmehr dieser: die Aethiopen mögen aufmerksam sein, wenn der Krieg in Juda losbricht und Jahve die heilige Stadt in große Noth kommen läßt. Dieß wird bildlich ausgedrückt.

Zweite Strophe. V. 5—7. a) 5—6. An das letzte Bild von der Gluth der Ernte knüpft Jesaja ein neues Bild und eine neue Gedankenwendung. Bevor nämlich der Feind, der diese bildlich so bezeichnete Ernteglut erregt, seine Frucht reifen sieht und ernten kann, wird Jahve sie ihm vernichten. Dadurch wird das ruhige Hinschauen Jahves beim Ausbruch der äußersten Noth beschränkt und erklärt; weßhalb das folgende כִּי nur durch „denn" zu übersetzen ist. קָצִיר bildlich von der Weinlese, wie K. 16, 9. 17, 11. Wie voll ist, sobald vollendet ist das Blühen und die Blüthe zur schwellenden Traube wird, נִצָּה bedeutet nur Blüthe, besonders die Weinblüthe (סְמָדַר), Gen. 40, 10.; auch von Oliven, Hiob 15, 33. Falsch Hitzig, Ewald, Knobel u. A. „Blume." Die Wein-Blume ist etwas ganz anderes. Da wird er abschneiden die Ranken u. s. w., und die Schößlinge (K. 16, 8.) abhauend hinwegschaffen. הֵתַז Pausalform, statt הֵתֵז Hif. von תזז stoßen, schlagen = abschlagen, abhauen, verwandt mit טָט, טָשׂ stoßen, fortstoßen. Das zweite Perfektum steht untergeordnet. Die ausgedehnte Macht der Assyrer soll beschnitten und entfernt werden. V. 6. In den Trümmern dieses niedergeschlagenen Weinstockes werden Raubvögel und wilde Thiere hausen. Hiermit geht das Bild in die Bezeichnung der Sache über und deutet auf die Niederlage eines großen Heeres hin. Die Raubthiere werden ein ganzes Jahr lang von den Leichen leben. b) V. 7. Gegenstrophe. Zum Dank für diese That, die im Lande Juda geschehen soll, werden

alsdann die Aethiopen Huldigungsgeschenke nach Jerusalem bringen. שַׁי Geschenk. Anstatt עַם ist mit den 70., Vulg., Chald. מֵעַם zu lesen, wie in dem parallelen Gliede. Mit unnöthiger Breite und lautlicher Härte will Ewald מֵעַם עַם emendiren. Für das Uebrige vgl. V. 2. Hin zum Orte, abhängig von: es wird Huldigung gebracht. So kehrt das Ende zum Anfang zurück, wodurch das Ganze sehr befriedigend abgeschloßen wird.

Vierzehntes Stück. Kap. 19.

Ausspruch über Aegypten.

1) Anlaß und Inhalt.

Den Anlaß zu dieser merkwürdigen Weißagung gab eine Umwälzung in der Verfaßung Aegyptens. Jesaja entwirft das Bild einer allgemeinen Anarchie. Es stehen bereits größere Parteien kämpfend einander gegenüber; ein Krieg Aller gegen Alle hat sich entsponnen. Der Prophet von seinem theokratischen Standpunkte aus erkennt darin eine göttliche Züchtigung. Zwar ahnt er, daß aus diesen Zerwürfnissen zuletzt ein einziger Gewaltherrscher hervorgehen und sich an die Spitze des Ganzen stellen werde; zugleich aber hegt er die Hoffnung, daß Aegypten, nachdem es die Nichtigkeit seiner Götzen und die Eitelkeit seiner Weisheit erkannt habe, sich theilweis wenigstens zur Religion Jahves bekehren und mit Israel nur ein einziges Volk ausmachen werde.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück zerfällt in fünf Strophen, jede Strophe in zwei Theile, in Vor- und Gegenstrophe; deren jede zwölf Glieder hat; die fünfte hat auch noch eine Schlußstrophe. Die erste Strophe, a) 1—2. b) 3—4, schildert den Ausbruch des Bürgerkrieges, den Jahve erregt, und wie die Aegypter verzweiflungsvoll zu ihren Götzen und Wahrsagern sich wenden, und endlich unter die Herrschaft eines Tyrannen kommen. Zweite Strophe. a) 5—7. b) 8—10. Dieser politische Sturm

wird noch gesteigert durch Naturstürme: der Nil versiegt und damit die Quelle des äußeren Segens. Durch dieß Zusammentreffen politischer Unruhen und physischen Unglücks wird die furchtbarste Noth über die verschiedenen Stände des Landes gebracht werden. Dritte Strophe. a) 11—12. b) 13—15. Bei diesem allgemeinen Elende des Landes ist der König sammt allen Priestern und Rathgebern völlig rathlos; sie führen das Volk schmählich in die Irre; etwas Gemeinsames zwischen Führern und Volk kann nicht zu Stande kommen. Vierte Strophe. a) 16—17. In dieser Zeit, wo Alles sich auflöst, wird Aegypten mit Schrecken an die Macht des Gottes Israels erinnert werden, weil er das Unglück über das Land gebracht. Von demselben Gotte wird dann aber auch neues Heil für Aegypten kommen. Dieß führt die Gegenstrophe, b) 18—19, sowie die folgende Strophe nach der Vorstellung des Propheten so aus: In jener Zeit werden etwa fünf Städte in Aegypten hebräisch reden, d. h. sie werden von hebräischen Auswanderern, die von jeher gern nach Aegypten zogen, bewohnt sein. Diese Städte werden den Jahve verehren; Eine Stadt aber wird den Mittelpunkt des Kultus bilden, und deßhalb einen Ehrennamen erhalten; daselbst wird Gott dann auch einen Altar haben, wie in Jerusalem. Diese jüdische Kolonie, die sich damals unstreitig schon in Aegypten niedergelaßen hatte, soll nun nach der Vorstellung des Propheten den Mittelpunkt der Bekehrung für die Aegypter bilden und die Religion Jahves dort verbreiten. Diese neue Gemeinde, die bei der allgemeinen Verwirrung ebenfalls viel zu leiden hat, wird für sich und für die Aegypter den Gott Israels um Rettung anflehen, und der wird ihnen dann gleichsam einen zweiten Mose senden und sie erlösen. Dieß führt die fünfte Strophe, a) 20—21. b) 22—23, weiter aus. Hierauf werden die Aegypter sich zu Jahve bekehren und ihn verehren, und der wird dann alle Wunden, die er ihnen geschlagen, wieder heilen. Alsdann schwinden auch die Feindseligkeiten der großen Reiche von Assyrien und Aegypten; beide werden vielmehr friedlich mit einander verkehren; denn auch Assyrien wird sich endlich zu Jahve hinwenden; Israel aberwird als das dritte Volk dieser heiligen Verbrüderung dastehen und ein Segen für die ganze Welt werden, wozu sein Gott es bestimmt hat. c) 24—25.

3) Zeitalter.

Der historische Hintergrund unseres Stückes ist nach der ägyptischen

Geschichte näher zu untersuchen. Nach Herodot 2, 137, 139, hatte in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts v. Chr. der äthiopische König Sabako Aegypten unterworfen, und beherrschte es 50 Jahre lang. Nach Manetho dagegen folgte ihm noch sein Sohn Sevechus und dann Tirhaka, die mit Sabako nur 40 Jahre regiert haben sollen. Dauerte die Herrschaft der Aethiopen, die nach Am. 9, 7. wohl schon um 800 begann, auch nur ein halbes Jahrhundert, so war sie einflußreich genug; denn sie scheinen das Land in großer Verwirrung verlaßen zu haben. Nach ihrem Abzuge kommen die Priester wieder ans Ruder; Einer derselben, Sethos, wird sogar König in Unterägypten, in Tanis (um 715), und sucht die Macht der stolzen Kriegerkaste zu brechen. Dieß hatte aber zur Folge, daß, als im Jahr 714 der Assyrer Sanherib Aegypten bedrohte, kein Krieger für den Priesterkönig ins Feld ziehen will. Da wendet sich Sethos an das Volk, wirbt Freiwillige an, und Kaufleute, Handwerker und Marktvolk greifen zu den Waffen. Ehe es aber zum Kampfe kommt, vernichtet die Pest das assyrische Heer und der Rest ergreift die Flucht. So behauptet sich die Priesterkaste und das Ansehen der Krieger ist dahin. Indeß nach Sethos Tode brechen die Unruhen wieder offen aus und werden nur dadurch einigermaßen gezügelt, daß endlich zwölf Könige aus der Kriegerkaste, die sogenannten Dodekarchen, das Reich unter sich theilen und 15—20 Jahre lang neben einander regieren (670—650). Herodot, als guter Demokrat, bemerkt etwas unwillig: die Aegypter würden nie im Stande sein, ohne einen König zu leben, Herod. 2, 147. Einer der Könige, Psammetich in Saïs, knüpft mit Phöniken und kleinasiatischen Griechen günstige Handelsverbindungen an. Allein sein Wohlstand scheint den übrigen Elfen gefährlich und sie vertreiben ihn. Bald aber erscheint er wieder, von jenen Handelsvölkern, von griechischen und karischen Söldnern unterstützt, schlägt seine Gegner und behauptet sich als Alleinherrscher, um 650.

Auf diese letzten Unruhen hat man mehrfach unser Stück bezogen und hat gemeint, der V. 4 erwähnte strenge Herrscher, der aus der Anarchie hervorgehen sollte, sei eben Psammetich, so daß wir hier also ein nicht-jesajanisches vaticinium post eventum hätten. Allein wer die Entwickelung der Geschichte überhaupt und besonders die der gewöhnlichen Revolutionen kannte, der konnte mit ziemlicher Gewißheit voraussagen, daß zunächst ein Tyrann aufkommen und die entzweiten Elemente

des Volkes mit großer Strenge wieder zusammenbringen würde. Hieraus folgt also noch nichts gegen die Autorschaft Jesajas. Indeß hat man auch noch aus andern Gründen die Echtheit des Stückes (Eichhorn, Rosenmüller), namentlich die des Schlußes V. 16—25 (Hitzig), oder von V. 17—25 (de Wette), 18—25 (Koppe), oder von 18—20 (Gesenius) angezweifelt. Wir müßen diese Frage zunächst erledigen und können dann erst, wenn Jesaja wirklich für den Verfaßer des Ganzen zu halten ist, den möglichen Zeitpunkt in der Geschichte nachweisen.

4) Verfaßer.

Dieß Stück weicht allerdings von den übrigen echten Reden Jesajas in manchen Punkten ab. Wenig beweisend ist zunächst das Vorkommen einiger seltenen Wörter; um so auffallender aber ist die ganze Form und Farbe der Darstellung. Es fehlt ihr im Allgemeinen die Gedrungenheit und die vielsagende Kürze Jesajas; zugleich aber finden sich auch echt jesajanische Wendungen und Kernsprüche, die an die Kraft und den Geist des echten Jesaja erinnern. Vgl. V. 2 mit K. 9, 10. V. 15 mit K. 9, 13.; die Schilderung des Bürgerkrieges ist mit K. 3, 1—8. zu vergleichen. Diese Eigenthümlichkeiten ziehen sich durch das ganze Stück. Die Gründe nun, welche die erwähnten Ausleger in Beziehung auf V. 16—25 gegen die jesajanische Abfaßung vorbringen, sind hauptsächlich folgende:

1) Dieser letzte Theil soll im Widerspruch mit dem vorhergehenden Orakel stehen. Denn V. 1—15 sei Jahve den Aegyptern furchtbar als Weltregierer, dagegen V. 16 als jüdischer Partikulargott. Allein diese Unterscheidung ist nicht stichhaltig. Jahve, als der Eine, wahre Gott, ist ja nicht bloß der Gott Israels, sondern auch der Weltgott, der auch den verstockten Heiden seine Macht fühlen läßt und sie züchtigt. Es soll ferner ein Widerspruch sein, daß der Anfang drohend ist, während der letzte Theil den Aegyptern Heil und Segen verheißt. Allein dieß ist gerade das eigentlich prophetische Element; außerdem heißt es ja ausdrücklich, daß dieses Heil und diese Heilung auf die vorhergehende Züchtigung folgen solle; vgl. V. 22, wie es sonst alle Propheten vom israelitischen Volke aussagen. Etwas Aehnliches soll sich auch in Aegypten zutragen. Unser Verfaßer ahnt, daß die jetzige Auflösung alles Bestehenden in Aegypten der Anfang einer höhern Erkenntniß sein werde. Jahve züchtigt die Aegypter, daß sie im Innersten

zusammenbeben und ihre Götzen vor ihm wanken. Vgl. V. 1 mit V. 16. Dieser Anfang weist schon entschieden auf das Ende hin, das der Prophet im Sinne hatte. Wanken nämlich die Götzen erst, wird das Volk irre an ihrer Macht, so ist damit die Möglichkeit einer reineren Gotteserkenntniß gegeben. Hiermit ist auch der Einwurf widerlegt, daß der erste Abschnitt V. 1—15 schon einen genügenden Schluß bilde. Die bloße Negation kann nicht das letzte Resultat sein. Auch die Heiden sollen endlich bekehrt werden. Diese universellen Ahnungen und Anschauungen kommen in dieser Bestimmtheit sonst zwar bei Jesaja nicht vor (K. 2, 2—4 ist ganz anders zu deuten), allein sie sind ihm doch auch nicht ganz fremd; denn K. 18, 7. hofft er wenigstens etwas Aehnliches von den Aethiopen. Somit steht die zweite Hälfte des Orakels mit der ersten nicht nur nicht im Widerspruch, sondern bezieht sich ganz deutlich auf dieselbe und ergänzt sie.

2) Der Schluß des Orakels soll im Widerspruch mit den Zeitverhältnissen Jesajas stehen. Das schwache Juda, sagt Hitzig, habe damals von Aegypten Schutz erwartet und Jesaja habe unmöglich sagen können, daß die Aegypter vor Juda und vor dessen als solchem unbedeutendem (?) Nationalgotte einst erzittern würden. Allein ist Jahve die einzig wahre Macht, und leitet er das Volk Israel, so muß eben deßhalb alle Welt vor diesem auserwählten Völklein sich beugen, nicht aber vor diesem Volke als einer äußeren, politischen Macht, sondern insofern es das Volk Jahves ist. Das ist die Grundanschauung aller Propheten. Weißagt doch Jesaja sonst auch, daß die gewaltige Macht der Assyrer endlich im heiligen Lande gebrochen werden soll! So werden dann auch die Aegypter vor dem kleinen Juda erbeben, insofern sie dabei an den Rath des Heiligen Israels denken müßen, wie V. 17 ausdrücklich gesagt wird. Hiermit fällt zugleich ein anderes Bedenken von Hitzig, wie nämlich Juda als drittes Volk im Bunde mit dem großen Assyrien und Aegypten habe genannt werden können. Das israelitische Volk ist nach der Anschauung der Propheten eben der Mittelpunkt der ganzen Welt. Die geistige Höhe gibt ihm ein Uebergewicht über alle Völker.

3) Der letzte Abschnitt soll zu Jesajas Individualität nicht stimmen. Dieser Einwurf ist eigentlich schon beseitigt; doch vgl. weiter unten. Es soll ferner V. 18 und 19 eine eigentliche Prädiktion, d. i. Voraussagung von etwas Einzelnem und Aeußerlichem sich

finden, was natürlich nur als Weißagung post eventum, wie im Buch Daniel, begriffen werden könnte. Allein jene Aussprüche sind durchaus allgemein und nicht streng geschichtlich zu faßen. Daß Jahve in Aegypten einen Altar erhalten werde (nur von diesem, nicht von einem Tempel, wie Hitzig angibt, ist die Rede), das war ein sehr nahe liegender und selbst gesetzlich erlaubter Gedanke; vgl. Ex. 20, 24. Die in Aegypten lebenden Juden konnten ja doch nicht den weiten Weg nach Jerusalem machen, um dort zu opfern. Ganz anders verhielt es sich mit den Samaritanern und ihrem Tempel. Dieser entstand durch die Trennung des Staates und soll daher zugleich mit dieser aufhören. Eine Einverleibung der Aegypter in den jüdischen Staat hat unser Prophet aber gar nicht im Sinne. Hitzig hält diesen letzten Abschnitt, V. 16—25, für einen Zusatz aus der makkabäischen Zeit unter Antiochus Epiphanes (175—163). Der Priester Onias, der zu Leontopolis in Aegypten einen Tempel für die dortigen Juden erbaute und nach Josephus antiqq. XIII., 3, §. 1—2. sich dabei auf unser Orakel berief, soll ihn untergeschoben haben. Unter den Assyrern, die damals nicht mehr existirten, sollen dann die Syrer verstanden werden. Allein Hitzigs Beweisführung und Ableitung (Begr. der Kritik, S. 98 ff. Psalmen II., S. 138 f.), wonach Syrien eine Verkürzung von Assyrien sein soll, scheint mir unhaltbar; s. z. V. 23.

Vor Allem aber spricht gegen jene Hypothese, daß man gar nicht einsieht, wie eine solche Verfälschung des Textes in den damals bereits abgeschloßenen Kanon der Propheten (mit Ausnahme des Daniel) hätte eindringen und in die palästinensischen Handschriften aufgenommen werden können. Es ist dieß um so unmöglicher, als die orthodoxen Juden in Palästina ihren Glaubensgenoßen in Aegypten das Recht, einen eigenen Tempel zu haben, nicht zugestehen wollten. Diese Stelle war ihnen deßhalb sehr anstößig und sie suchten ihr aus Neid und Engherzigkeit eine andere Deutung zu geben. Vgl. die Erklärung von V. 18. So viel aber ist klar, daß sie als allgemein vorhanden und als echt damals wenigstens anerkannt wurde. Die übrigen Einwendungen sind noch unbegründeter, als die angeführten. So gebraucht Jesaja auch sonst häufig, um einen neuen Gedanken einzuführen, die Wendung: „an jenem Tage,“ d. i. an dem großen Gerichtstage. Vgl. K. 2, 17—20. 4, 1—2. 7, 18—25. 17, 4—11. Es ist dieß gar keine Eigenthümlichkeit unseres Stückes. Das einzige Wort, was

den Schein einer späteren Abfaßung liefern könnte, ist V. 17 die Schreibart חָגָּא statt חָגָּה. Allein wer möchte hieraus etwas schließen wollen! Es ist dieß nicht die einzige Stelle, wo die Abschreiber sich eine Abänderung der alten Schreibart erlaubt haben. Vgl. z. B. Num. 11, 20.: זרא für זרה Eckel. Jes. 21, 12. Ewalds Lehrb., §. 173, b. Somit spricht im Wesentlichen gar nichts gegen die jesajanische Abfaßung unseres Stückes, wie sie auch Ewald, Umbreit, Knobel richtig annehmen.

Der geschichtliche Horizont dieser merkwürdigen Weißagung ist vollkommen deutlich aus der Zeit vor den Dodekarchen und vor Psammetich, als der Priester Sethos die Macht der Kriegerkaste zu brechen wagte. Damit war der Anfang zu einer großen Bewegung gegeben, die unstreitig auch die übrigen Kasten ergriff, dann in eine allgemeine Anarchie sich auflöste und mit der Einsetzung der zwölf Könige endete (670—650). Mithin fällt unser Stück etwa in die Zeit um 700. Vgl. Herod. 2, 141. 147. 151. Diod. Sic., 1, 66. In dieselbe Zeit setzt Lepsius eine ganze Gräbergruppe, die sich in die (vielleicht schon zerstörten) Bauten der ältesten Zeit eingenistet. Jede Pyramide bildet den Mittelpunkt eines Gräberfeldes, auf welchem die Verwandten und hohen Beamten des königlichen Erbauers begraben liegen. Jener Einbau deutet aber wahrscheinlich auf neue Dynastien hin, die ihr Ansehen und ihr Alter auf die Art einschmuggeln wollten. Vgl. Augsb. Allg. Zeitung vom 17. Febr. 1843, S. 368 in der Beilage.

Damals war Jesaja ein Greis von wenigstens achtzig Jahren, wenn wir ihn etwa mit dem zwanzigsten Jahre als Prophet auftreten laßen, um 759. Vgl. K. 6, 1. Aus dieser späten Zeit erklärt sich nun hinreichend die ganze Eigenthümlichkeit des Stückes. Die Assyrer erscheinen nicht mehr als ein mächtiges Volk; sie wären sonst wohl als Zuchtruthe Aegyptens bezeichnet worden. Deßhalb setzt Hitzig auch V. 1—15 nicht richtig in die Zeit des Sargon, um 718—717, und ebenso Knobel unser ganzes Stück. Zu jener Zeit sprach Jesaja noch ganz anders; vgl. K. 20. Nur aus der angenommenen späteren Zeit begreifen wir ferner den Mangel an Kraft in der Darstellung. Das jugendliche und männliche Feuer erscheint hier bereits gekämpft, die frühere, oft stürmische Begeisterung ist hier verklärt, und der Prophet ergießt sich etwas breit und redselig, wie es eben dem Alter eigenthümlich

ist. Bei alle Dem erkennt man aber durchweg denselben großen Geist, dieselbe Höhe und Tiefe der Gedanken. So ist unser Stück nach allen Spuren zu urtheilen das letzte Vermächtniß, das Jesaja uns hinterlaßen hat und schließt würdig das Bild seines Lebens ab.

Erste Strophe. V. 1—4. a) 1—2. Die Ueberschrift: Ausspruch (s. K. 13, 1.) über Aegypten, ist richtig und könnte deßhalb wohl von Jesaja herrühren; wahrscheinlicher aber haben sie, wie alle andern Ueberschriften, erst die Sammler dem Stücke beigeschrieben. Sieh, Jahve fährt daher auf schnellem Gewölk, d. i. auf einer Gewitterwolke; er kommt also zürnend und strafend nach Aegypten; bloß dieser Gedanke ist in der bildlichen Rede festzuhalten. Vgl. Ps. 18, 10 ff. Bei seiner Ankunft zeigt sich die Ohnmacht der Götzen und deßhalb verzagt das Volk, weil es seine bisherigen Stützen wanken sieht. V. 2. Jahve wird redend eingeführt, wie er den furchtbarsten Bürgerkrieg erregt. סכך Pilp. eigentlich dicht machen, decken, daher panzern, oder allgemeiner: wappnen, rüsten, wie das ganz entsprechende arabische שׁכך armare; Jes. 9, 10. Falsch ist die Ableitung bei Knobel: stacheln, anstacheln. Ich rüste Aegypten gegen Aegypten. Schon vor den Dodekarchen bestanden in Aegypten drei Reiche; nördlich an den Nilmündungen, in Tanis, herrschte der Priester Sethos, vgl. V. 11 und 13. K. 30, 4.; eine andere Dynastie residirte in Memphis, in Mitteläg ypten, und eine dritte wahrscheinlich in Theben oder Sais, in Oberägypten. Jesaja aber hat hier besonders Nord- und Mittelägypten vor Augen, die Empörung der Kriegerkaste gegen den Priesterkönig Sethos und deren Nachwirkungen. b) V. 3—4. Die Folge dieses Aufruhrs ist allgemeine Rathlosigkeit, in der das Volk verzweiflungsvoll seine Orakel befragt. נָבְקָה anstatt נָבַקָּה, Nif. von בקק ausgeleert ist Aegyptens Geist in seinem Innern, d. i. sein innerster Geist; es hat gänzlich alle Besinnung und Faßung verloren. Nicht ganz genau und matt übersetzen de Wette und Hitzig: „es schwindet der Geist Aegyptens aus seinem Innern," als ob מקרבו stünde, wie Gesenius im Lex. man., p. 169. und im Thesaur. I., p. 232. sogar schreibt. אִטִּים sind die Lispelnden, die Flüsterer, daher übertragen: Zauberer, Gaukler, eine Art

Geisterbanner. Ueber die Ableitung s. m. Wwb., S. 429 f. Das Wort steht neben den Todtenbeschwörern (s. K. 8. 19.) nicht überflüßig, wie Hitzig meint. Sie suchen bei allen möglichen Arten von Wahrsagern ihr Schicksal zu erfahren. V. 4. Das vorläufige Resultat dieser Wirren ist jedoch das Aufkommen eines harten Alleinherrschers. Vgl. das Gegentheil V. 20. Doch übergeben werde ich Aegypten in die Hand eines harten, grausamen Herrn; אדנים die Abstraktform, die mit dem Sing. verbunden werden kann. Und ein grimmiger König wird über sie herrschen. Dieser Tyrann kann weder Psammetich sein, der außerdem gar nicht so grausam war, noch Sethos, der Priester des Vulkan, wie Hitzig meint, noch endlich ein assyrischer König, wie Knobel vermuthet. Etwas streng Geschichtliches ist hier nicht zu suchen. Unstreitig aber dachte Jesaja an einen einheimischen Tyrannen, der an die Spitze kommen und mit größter Strenge sich behaupten würde.

Zweite Strophe. V. 5—10. a) 5—7. Zu dem Unheil des Bürgerkrieges verhängt Jahve auch noch die Austrocknung des Nils. Da schwinden dann die Waßer aus dem Meer; נשׁתו Nif. von שׁתת, sich setzen, sich niederlaßen, vom Waßer: versiegen, schwinden. Die Verdoppelung ist verrückt und in den ersten Radikal gedrängt worden, statt נָשַׁתּוּ, Ewalds Lehrb., §. 140. Doch fragt sich sehr, ob wir in diesen und ähnlichen Fällen, die nicht selten auf falscher Ableitung beruhen, uns an die Tradition der Masoreten binden dürfen und nicht vielmehr die regelmäßigen Formen herstellen sollten. Auch sonst heißt der Nil das Meer, wie im Arabischen el bahr und im Koran, Sur. 20, 39. jamm, namentlich wegen seines Austrittes (Herod. 2, 97.). Schon wenn dieser nicht gehörig erfolgte, entstand große Noth in Aegypten. Indem der Strom vertrocknet, Zustandssatz. יבשׁ ist stärker als חרב, versiegen, und drückt das vollkommene Ausgedörrtsein und Versanden aus; Gen. 8, 13 f. V. 6. Die nächsten Folgen dieser Austrocknung des Nils. Die folgenden Worte übersetzt man allgemein: Da stinken dann die Ströme. האזניח erklären Ewald, Hitzig, Maurer, Knobel als denominatives Hif. von einem Subst. אֶזְנָח Gestank; allein da ein solches Subst. gar nicht vorkommt und zweitens ein solches Denominativ ohne Analogie ist, so ist die Form für einen alten Schreibfehler zu halten und wir müßen das regelmäßige Hif. הִזְנִיחוּ emendiren. Dieß, wie das Kal, bedeutet aber nirgends

im Hebräischen stinken (das Arabische hat diese Bedeutung). Es bedeutet vielmehr eigentlich neigen, biegen, daher abbiegen (verwandt mit זנח abweichen, ausschweifen), übertragen: sich abneigen, Abneigung haben = verschmähen, verwerfen, Hos. 8, 3, 5.; ebenso Hif. fortwerfen, verstoßen, 1 Chron. 28, 29. An unserer Stelle vom Waßer gesagt, kann es nur bedeuten: fortlaßen, gehen, laufen laßen: „Dann laßen laufen, d. i. laufen aus die Kanäle," dem entspricht: „es werden seicht und versiegen die Ströme Aegyptens." Gemeint sind die Nilkanäle, die das Waßer des Hauptstromes fortleiten, die aber dann keinen frischen Zufluß erhalten können und daher auslaufen; 70. εκλειψουσιν. Vulg. deficient flumina. Schon an sich und besonders wegen des Parallelismus ist die Bedeutung „stinken" hier ganz unzuläßig; s. m. Wwb., S. 335. Ueber יְאֹר Kanal, Fluß, koptisch jaro, K. 8, 18.; s. m. Wwb., S. 701 f. Es ist ein semitisches Wort, wie alle Namen des Nils. Der Plural bezeichnet hier die Ableitungen und Kanäle des Hauptflußes. Ueber die Etymologie von מָצוֹר Aegypten, s. m. Wwb., S. 730 ff. Der Dual bezeichnet sonst Unter= und Mittelägypten, K. 11, 11. Rohr und Schilf, die eigentlichen Sumpfgewächse; denn Aegypten hat wenig Wald und hohe Bäume. קמל = אמל eigentlich sich zusammenziehen, zusammenschrumpfen, daher verwelken, K. 33, 9. Zu matt übersetzt man gewöhnlich: erkranken, eine abgeleitete Bedeutung, die das Wort, von Menschen gebraucht, im Syr. sehr natürlich erhält; s. m. Wwb., S. 238 f. V. 7. Die Auen, Fluren am Nil, (sogar) am Rande des Nils und jedes Saatfeld am Nil wird verdorren und verwehen und hin sein. Das Imperf., wie das Perf. stehen von der gewißen Zukunft. b) 8—10. Die Noth und Wehklage der Fischer, die durch die Abnahme des Waßers zunächst zu leiden hatten. אמלל Pual, mit Verdoppelung des dritten Radik., eigentlich verwelken, traurig, kläglich dastehen. V. 9. Ebenso versiegen die Nahrungsquellen der verschiedenen Weber. Zu Schanden werden, die da wirken gekämmten Flachs, עבד hier eigentlich verarbeiten. Diese Bedeutung verlangt der Parallelismus. Und die da weben weiße Leinwand. Die Form חוֹרִי ist kein Plur. für im, wie Gesenius u. A. annehmen, sondern ein Sing., gebildet wie גֹּבַי nach Ewalds Lehrb., §. 177, a. Das Wort bedeutet ferner nicht Baumwolle, wie Ewald, Knobel u. A. übersetzen, sondern feine, weiße Leinwand, die sonst Byssus, שֵׁשׁ

heißt und von den Aegyptern vortrefflich gefertigt wurde. Sie woben aber gewiß nicht gebleichtes Garn; es liegt dieß auch gar nicht in dem Ausdrucke. Das Weben war die Hauptsache und wird deßhalb allein genannt; das Bleichen aber war bei dem heißen Klima eine Kleinigkeit. An Baumwolle zu denken, sind wir geschichtlich nicht berechtigt; denn erst Plinius hist. natur., 19, 1., erwähnt diese Staude in Aegypten; Herodot kennt sie dort noch nicht. V. 10. Auch die obern Stände, die eigentlichen Grundlagen des Staates werden zerrüttet und gebeugt, wodurch auch die ganze dienende Klasse, die Lohnarbeiter u. s. w. in Noth gerathen und brodlos werden. שָׁתֹת ist schon von Gesenius richtig, wie Ps. 11, 3., von den Grundlagen des Staates, des Landes gedeutet. Es sind die Reichen und Mächtigen, wie V. 13 die Priesterkaste der Eckstein heißt. Ganz unzuläßig versteht Ewald unter diesen Grundlagen Aegyptens die untersten Stände desselben, die von der täglichen Handarbeit hätten leben müßen, so daß die Lohnarbeiter im folgenden Gliede vollkommen entsprächen. Allein diese stehen im offenbaren Gegensatz zu den Grundsäulen, wie die Niederen zu den Obern, die Abhängigen zu den freien Grundbesitzern, oder wie sie V. 15 als Haupt und Schwanz unterschieden werden. Auch an sich wäre es ungehörig, die niedrigste Klasse des Volkes, die weder ein Gewerbe treibt, noch den Boden baut, noch eigentlichen Besitz hat, als die Grundpfeiler des Staates zu bezeichnen. מְדֻכָּאִים niedergeschlagen, gebeugt, geistig und äußerlich zu verstehen; denn ihr Wohlstand, der besonders auf Ackerbau sich gründete, ist vernichtet. Die Endung ôt ist ursprünglich nicht die Endung des Fem., sondern überhaupt die Abstraktbezeichnung und kann daher mit der zweiten Abstraktendung auf im ohne Schwierigkeit verbunden werden.

Dritte Strophe. V. 11—15. a) 11—12. Diese Strophe schließt sich eng an V. 10 an. Die Fürsten und Vornehmen verlieren alle Besinnung. Nur Thoren = lauter Thoren sind die Fürsten = Priester von Tanis. שָׂרִים sind hier schon des Parallelismus wegen nicht weltliche Fürsten, sondern die damals unter Sethos herrschenden Priester, wie wir das Wort geradezu übersetzen müßen. Vgl. Jes. 43, 28. 1 Chron. 24, 5. Diese Thorheit zeigt sich durch völlige Rathlosigkeit bei dem Unglück. Ihre Weisen können keine Auskunft geben, was Jahve über Aegypten beschloßen hat, V. 12; daher die gränzenlose Verwirrung oben und unten. Ganz gegen den

Zusammenhang will Knobel diese Thorheit der Großen auf die Zeit vor jener Drangsal beziehen. Dadurch würde die ganze Schilderung, die eigentlich auf die Zukunft geht, alle Bedeutung verlieren. Durch Noth gerade will Jahve die Aegypter von der Nichtigkeit ihrer bisherigen Weisheit überzeugen. Die Weisen, d. i. die Weisesten unter den Räthen Pharaos sind ein verdummter, verthierter Rath. Durch Voraufstellung des Adj. wird öfters ein Superlativ gebildet; vgl. im Griechischen *δια γυναικων* u. dergl. Wie möget ihr sagen zu Pharao; damit ist hier offenbar Sethos gemeint. Ein Sohr, d. i. Zögling, Schüler von Weisen bin ich? (Am. 7, 14.) Wegen dieser Bedeutung von בן kann es auch im folgenden Gliede nicht von der physischen Abstammung stehen. In keinem Fall aber — man mag es nehmen, wie man will — entsprechen die Könige den Weisen. Die Letzteren gehörten im Allgemeinen der Priesterkaste an und ihre Weisheit war eine gemeinsame; vgl. Gen. 41, 8. Ex. 7, 11. Die Könige dagegen wurden in der Regel aus der Kriegerkaste gewählt. Unrichtig kehrt Knobel dieß Verhältniß um. Unser Text hat offenbar einen uralten Schreibfehler oder eine Korrektur, die durch V. 11 und 13 veranlaßt worden, indem man שָׂרִים nicht auf die Priester bezog. Anstatt מַלְכֵי ist חַכְמֵי zu lesen; sodann bedeutet קֶדֶם hier nicht die graue Vorzeit, sondern den Osten, das Morgenland, besonders das östlich von Palästina liegende Arabien, das berühmt war durch seine Weisen und Zauberer. Vgl. Jes. 2, 6. „Ein Schüler von Weisen, ein Schüler von morgenländischen Weisen bin ich." Wenn Jesaja diese morgenländischen Weisen im Allgemeinen über die ägyptischen stellt, so schwebte ihm wohl die Geschichte Josephs vor, der durch seine Traumdeutungen alle ägyptischen Weisen übertraf. Vgl. Matth. 2, 1. Die angegebene Verbeßerung verlangt schon der Parallelismus, wie ihn eine Handschrift bei Kennicot umgekehrt herstellt, indem sie מלכים anstatt חכמים als Randlesart enthält. V. 12 bestätigt die Richtigkeit der Emendation; es ist hier nur von den „Weisen" die Rede. Sie mögen doch dem Pharao, dem damaligen Priesterkönige kund thun, was Jahve über Aegypten beschloßen habe! Anstatt des Kal. ist Pi. וְיֹדִעוּ zu lesen: sie mögen dir melden und verkündigen.

b) 13—15. Gegenstrophe. Die Antwort. Bethört sind die Priester von Tanis, geistverlaßen sind die Priester von

Nof, d. i. Memphis, sonst Mof genannt, Hos. 9, 6., die uralte Hauptstadt in Unterägypten. Und so leitet irre die Aegypter der Eckstein ihrer Kasten, d. i. die vorderste Kaste, nämlich eben die Priesterkaste unter Anführung des Sethos. Diese galt auch sonst als die erste, Herodot 2, 164. V. 14. Diese Verwirrung rührt von Jahve her. Jahve mischt in seiner Mitte, das Suff. geht entschieden auf den Eckstein, der die Häupter und Führer bezeichnet und daher auch schon V. 13 mit dem Plural verbunden erscheint, wie im Folgenden (gegen Knobel, Gesenius, Maurer, die das Suff. auf Aegyptenland beziehen). „So daß sie irre leiten Aegypten bei all seinem Thun," weil sie selbst, die Häupter, ohne Halt und Einsicht sind. Das letzte Glied ist nothwendig als Vordersatz zum folgenden Verse zu beziehen (gegen die allgemeine Auffaßung). Wie herumirrt ein Trunkener in seinem Gespei — ohne Kraft und klares Bewußtsein, vgl. K. 28, 8. 29, 9. — Nachsatz, V. 15, so hat Aegypten keine That, die vollbrächte Haupt und Schweif, Palmzweig und Binse. Ueber diese Bilder s. K. 9, 13. Führer und Volk können nicht zusammenwirken, nichts Gemeinsames ausführen, ist der Sinn.

Vierte Strophe. V. 16—19. a) 16—17. V. 16 weist näher auf V. 1 zurück. An jenem Tage, d. i. an dem allgemeinen Gerichtstage, der hier für Aegypten dieselbe Bedeutung haben soll, wie sonst nur für Israel. Aegypten steht hier für das Volk, daher mit dem Mask. verbunden. Der Schwung der Hand bezeichnet die Zuchtruthe, K. 11, 15. Das Volk wird zittern und zagen vor der strafenden göttlichen Macht, die bisher nur von den Juden verehrt wurde. So wird Juda ihnen Schrecken einflößen (über die Schreibart חגא s. S. 222.); denn sie müßen bei Juda zugleich an seinen Gott denken und an das, was er über Aegypten verhängt hat. Dieß führt V. 17 aus. Jeder, wer an es — an Juda — denkt, der wird sich fürchten, אֵלָיו als Dativ = לוֹ sich, oder für sich; dieß steht reflexiv auf das Subj. zurückweisend; ebenso גּוּר לְ, Hiob 19, 29.: sich fürchten; Ewalds Lehrb., §. 304, c. und 305. Unrichtig Knobel: „zu ihm schreckt es, d. i. an ihn kommt Schrecken." Hitzig: „ob ihm erbebt man," nämlich: ob eines jeden, der an Juda denkt! Allein dieß geht an sich und wegen des Folgenden nicht, wonach man sich nur vor dem göttlichen Rathschluße fürchtet. Ewald bezieht אליו zu יַזְכִּיר, wie Gen. 40, 14., und übersetzt außerdem: „so oft (?) er es (bei) sich ins

Gedächtniß ruft, wird er beben." Sehr schwerfällig; schon die richtige Abtheilung der Versglieder ist gegen diese Verbindung. Vor dem Rathe Jahves — ein sehr gewöhnlicher Ausdruck Jesajas.

b) 18—19. Eine jüdische Ansiedelung in Aegypten wird die Bekehrung der Aegypter zur Religion Jahves vermitteln. Die Fünfzahl der jüdischen Städte in Aegypten ist rund und allgemein für: einige wenige, wie Jes. 30, 17. Vgl. K. 17, 6. In der Geographie darf man diese Städte nicht suchen, wenn man nicht das Wesen solcher Weißagungen verkennen will. Redend die Sprache Kanaans, d. i. hebräisch, und schwörend dem Jahve, d. i. zu ihm hingewandt, oder bei ihm als bei ihrem höchsten Gotte. Eine unter den fünf Städten wird den geistigen Mittelpunkt dieser Kolonie bilden und ähnlich wie Jerusalem, K. 1, 26., einen Ehrennamen erhalten. Dieser Name ist schwer. 1) Die masoretische Lesart עִיר הַהֶרֶס bedeutet: Stadt der Zerstörung. Eine solche Bezeichnung ist aber im Sinne dieser Weißagung völlig unpassend und gedankenlos. Es scheint dieß vielmehr eine absichtliche Korruption der palästinensischen Juden zu sein, welche später mit Unwillen das Aufkommen eines jüdischen Tempels in Aegypten sahen und die Berechtigung dazu, die man aus unserer Stelle entnahm, den dortigen Glaubensgenoßen entreißen wollten. 2) Nach dem Arabischen haben J. D. Michaelis, Döderlein, Dathe הרס von dem Löwen (dem zerreißenden) verstanden: Löwenstadt wird eine genannt werden. Allein die Bezeichnung des Löwen ist auffallend, da es mehre hebräische Namen dafür gab. Auch erwähnt Josephus nicht, daß man, auf diese Bedeutung sich stützend, gerade Leontopolis im zweiten Jahrhundert v. Chr. zur Tempelstadt wählte. Auch die prophetisch-symbolische Bedeutung dieses Namens wäre nicht recht klar. 3) In sechszehn Handschriften und sieben alten Ausgaben steht חֶרֶס, was unstreitig die echte Lesart ist, die auch Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit, Knobel annehmen. Das Wort bedeutet Sonne. Allein die Deutung: Sonnenstadt (Sym., Vulg., Chald., Vitringa, Gesenius im Wb., Hitzig, Umbreit) bleibt in diesem Zusammenhange unklar und zweideutig. Die Sonne erinnert zu sehr an die Naturreligion und konnte nicht wohl symbolisch für das Licht der Jahve-Religion gebraucht werden, zumal diese poetische Bezeichnung der Sonne eigentlich die brennende, stechende Gluth bezeichnet; dasselbe Wort bedeutet daher auch die Krätze, eigentlich das Brennen und Stechen der entzündeten Haut,

Deut. 28, 27. S. m. Wwb., S. 291 f. Noch weniger kann eine bestimmte Stadt, etwa Heliopolis gemeint sein, da Alles nur unbestimmte prophetische Ahnung und Anschauung ist. Der Name חרס = חרש bedeutet auch festmachen, daher im Arabischen schützen, schirmen. Vgl. die Eigennamen von Städten חֶרֶשׂ und חֲרֹשֶׁת, eigentlich Festung. Jes. 16, 7, 11. Jer. 48, 31, 36., und appellativ חֶרֶשׂ etwas Festes, Gefäß aus Thon, dann Scherbe. Demnach ist die richtigste und passendste Uebersetzung wohl: Stadt des Schutzes oder des Heils wird Eine genannt werden, d. h. sie wird diesen Namen verdienen, ähnlich wie Jerusalem in der messianischen Zeit neue Namen erhält, K. 1, 26. Aehnlich Ewald „Glückstadt". Zur Bestätigung dieser Erklärung läßt sich noch anführen, daß die 70., um alle gehäßigen und zweideutigen Erklärungen der Stelle zu vermeiden, geradezu *πολις ασεδεκ* setzen, d. i. עיר הצדק, nach Jes. 1, 26. Sie wollten damit wohl andeuten, daß cheres hier einen ähnlichen Sinn habe, und faßten צדק wahrscheinlich in der Bedeutung von Heil und Segen, also im geraden Gegensatz zu heres, Zerstörung. V. 19. Eine weitere Erläuterung des Vorhergehenden. In Aegypten wird Jahve alsdann einen Opferaltar erhalten, offenbar in der eben bezeichneten Stadt, die dann den Mittelpunkt des Kultus bilden soll; vgl. S. 221. Ferner soll an der (jüdischen) Gränze des Landes für Jahve eine Denksäule, eine Siegessäule (Obelisk) errichtet werden, weil er von Palästina aus dorthin gekommen. Vgl. ähnliche Monumente zum Andenken an wichtige Ereignisse, Gen. 28, 18. 2 Sam. 8, 13.

Fünfte Strophe. V. 20—25. a) 20—21. In der Noth werden jene fünf Städte (auf die geht der Plural eigentlich), die unter dem allgemeinen Elend der Aegypter ebenfalls mitzuleiden haben, nicht umsonst ihren Gott anrufen gegen die Tyrannen und Bedränger. Er wird ihnen vielmehr, wie zur Zeit Moses einen Retter und Erlöser senden, und der wird dann zugleich die Aegypter frei machen. So wird sich Jahve in jener Zeit den Aegyptern immer deutlicher und mächtiger offenbaren, und sie werden dann seine Macht anerkennen und verehren. Und es wird werden, d. h. Folgendes wird dienen zum Zeichen und zum Zeugniß für Jahve im Lande Aegypten: daß sie schreien = daß man schreit zu Jahve vor den Drängern. Dieß wird ein Zeichen und Zeugniß für Jahve, daß er wirklich in Aegypten verehrt wird; und dann sendet er ihnen

einen Retter und Streiter und der wird sie befreien. Vgl. Ex. 3, 12., wo dem Mose als Zeichen seines glücklichen Unternehmens verheißen wird, das Volk werde am Sinai zu Jahve beten. Unrichtig bezieht Knobel das Zeichen und Zeugniß auf den Altar und Obelisk, und übersetzt כִּי durch: so daß, was nicht angeht. V. 21. So thut sich kund Jahve den Aegyptern. עבד dienen, den Kultus feiern, verehren durch Opfer u. s. w.; mit doppeltem Akkus. verbunden.

b) 22—23. Zunächst wird V. 23 noch einmal der Hauptgedanke der ganzen Weißagung ausgesprochen: daß Jahve durch strenge Züchtigung die Aegypter bekehren und dann beglücken werde. Schlagen wird Jahve die Aegypter gar sehr und dann heilen; der Inf. absol. demselben Verb. fin. nachgesetzt, verstärkt den Verbalbegriff. An einen solchen Inf. kann sich dann noch ein anderer anhängen, der nicht mehr untergeordnet steht, sondern geradezu das Verb. fin. vertritt. Dieß kann der Inf. absol. überhaupt immer in der Fortsetzung der Rede, wenn das Subj. nicht wechselt. Daher übersetzt Knobel diese beiden Inff. ungenau: „schlagend und heilend schlägt er sie." Man kann außerdem Niemanden heil schlagen. Vielmehr, der erste Inf. steht als Adv., der zweite fürs Verb. fin. Vgl. Joel 2, 26. Ewalds Lehrb., §. 280, a. b. Sie werden sich bekehren zu Jahve, ihre Götzen verlaßend. Falsch Knobel: zurückkehren zu Jahve, weil auch die Heiden als Abtrünnige Jahves betrachtet worden! Das kommt in keiner Stelle vor. Ps. 22, 28. besagt vielmehr: „dann werden wieder gedenken an Jahve alle Enden des Landes" (Palästinas natürlich, wie Ps. 2, 7., nach der geographischen Bezeichnung Ex. 23, 31., und danach weiter Zach. 9, 10. Ps. 72, 8. 98, 3. 1 Sam. 2, 10. Vgl. auch Jer. 12, 12.), und huldigen werden vor dir alle Geschlechter der Leute, d. i. des jüdischen Volkes; vgl. V. 24. גוים, wie Jes. 2, 2—4. K. 11, 10, 12. Ps. 9, 16. u. s. w. Eben so wenig kann Ps. 14, 3. für jenen Gedanken angeführt werden. Er wird sich erbitten laßen für sie und wird sie heilen. V. 23. Ist Aegypten erst bekehrt, dann wird auch das zweite große Volk, die Assyrer, friedlich mit den Aegyptern verkehren und die Religion Jahves annehmen. Diese Bekehrung der Assyrer wird nebenbei nur flüchtig angedeutet. Doch stellt der Prophet sich wohl vor, daß die Verbannten des nördlichen Reiches, die damals in Assyrien lebten, etwa dasselbe für die Assyrer

werden sollten, wie die jüdischen Einwanderer in Aegypten für die Aegypter. Dienen werden (nämlich dem Jahve) die Aegypter mit den Assyrern; את ist nothwendig die Präp. (aus אֶנֶת entstanden) mit, nebst; עבד steht absolut, für: den Kultus feiern, und zwar dem Zusammenhange gemäß, den des Jahve. Vgl. Hiob 36, 11. Unrichtig Hitzig (nach den 70., Syr., Vulg. u. A.): „die Aegypter werden den Assyrern dienstbar sein." Zu einer solchen Unterordnung der Nationalitäten ist hier, wo selbst Juda den heidnischen Reichen gleich gestellt werden soll, gar kein Grund vorhanden. Richtig Ewald, Umbreit, Knobel. Assur steht im A. T. nirgends für Syrien, das Hitzig hier annimmt, auch nicht Ps. 89, 3. Der Name Syrien, der nicht aus Assyrien entstanden ist, wird im Talmud סוריא geschrieben und bedeutet wahrscheinlich, wie das arabische schâm, die dunkle, daher nördliche, linke Seite oder Gegend im Gegensatz zum Süden als der hellen und daher glücklichen, rechten. S. m. Wwb., S. 147. 208. Der Name סור, zusammengeschmolzen aus סחר, bedeutet eigentlich umgeben, umschließen, verhüllen, und konnte daher leicht auf die des Dunkeln und weiter auf die dunkle Nacht- und Nordseite übertragen werden. Den Nordländer = Syrer, הַסּוּרִי unterschieden Griechen und Römer nicht immer von אַשּׁוּרִי, einem Assyrer; ein Hebräer aber konnte sie kaum je verwechseln. Die Namen סוּרִי und Fem. Συρία (wobei „Land" zu suppliren ist), für das im A. T. nur gebräuchliche Aram, scheinen der Volkssprache angehört zu haben.

c) 24—25. Die letzte Strophe enthält noch eine Schlußstrophe, während die übrigen nur aus Vor- und Gegenstrophen bestehen. Wir könnten diese Einzelstrophe aber auch als sechste Vorstrophe faßen, zu der dann die Gegenstrophe fehlte. Sonst ist der rhythmische Bau des Stückes sehr regelmäßig und genau, wie in den lyrischen Liedern. Jede Einzelstrophe besteht aus zwölf Versgliedern. Israel wird das Dritte, d. i. das dritte Glied oder das Mittelglied zu Aegypten und Assyrien sein, wie es auch geographisch zwischen beiden lag. Ein Segen inmitten der Erde, Apposition zu Israel. Daran schließt sich sogleich V. 25 ein Segen, womit es segnen wird Jahve, der Herr, sprechend: gesegnet sei mein Volk, die Aegypter, und das Werk meiner Hände, die Assyrer, und mein Erbtheil, Israel! Der ganzen Stelle, wie diesem Stücke überhaupt, liegt offenbar der Gedanke zu Grunde, daß dieser Segen von Israel aus auf die

Aegypter und Assyrer sich verbreiten soll. Alle drei aber werden dann gewißermaßen nur Ein Volk unter der Oberhoheit Jahves ausmachen, so daß Jahve in den alten Segensspruch über sein Volk Israel auch die Aegypter und Assyrer mit einschließen kann. Israel wird dann im Bunde mit Aegypten und Assur als ein dreieiniges gesegnet werden; das ist der Sinn nach der einfachsten Auffaßung der Worte. Unrichtig übersetzt Knobel das letzte Glied V. 24: „Segen wird sein im Lande, nämlich in dem der drei genannten Völker," und bezieht dann das Suff. in ברכו auf das Land = Volk, wie auch Hitzig. Allein trotz der Verbrüderung dieser drei Völker werden sie doch geographisch immer drei verschiedene Länder bewohnen, nicht etwa „ein Land", wie Knobel erklärt; es sollen aber Verkehrsstraßen zwischen ihnen eröffnet werden, nach V. 23. Endlich steht nach jener Deutung das letzte Glied von V. 24 ganz abgerißen zu dem Vorhergehenden. Schon grammatisch müßte nothwendig zum Wenigsten וּבְרָכָה stehen, wenn Knobels Uebersetzung einigen Halt haben sollte.

Fünfzehntes Stück. Kap. 20.

Symbolische Darstellung und Erklärung des Schicksals der Aegypter und Aethiopen.

1) Anlaß und Inhalt.

Als die Assyrer nach dem Falle Samariens immer mächtiger wurden und auch das übrige Palästina, besonders das schon von ihnen abhängige Juda bedrohten, da setzten viele Judäer ihre Hoffnung auf ein Bündniß mit Aegypten und Aethiopien, trotz dem, daß das nördliche Reich eben wegen seines Bündnisses mit Aegypten untergegangen war. Jesaja ist entschieden gegen ein solches Bündniß. Er ahnt, daß die Assyrer auch Aegypten sich unterwerfen und die Einwohner fortführen würden. Diese Ansicht drängte sich ihm namentlich auf, als sie bis Asdod vordrangen und diese starke Festung der Philistäer an der Gränze Aegyptens nach dreijähriger Belagerung einnahmen. Damit war ihnen der Weg nach Aegypten eröffnet. Ist also Aegypten selbst im

höchsten Grade bedroht, wie thöricht ist da die Hoffnung der Israeliten auf ägyptische Hülfe! Diese Gedanken drückte Jesaja zunächst durch eine symbolische Handlung aus. Während der dreijährigen Belagerung von Asdod gieng er (offenbar nicht beständig, sondern nur bei passenden Gelegenheiten) öffentlich nackt umher, d. h. ohne Mantel, ohne Oberkleid, bloß mit dem Unterkleide angethan und barfuß. In einem solchen Anzuge erschienen aber die Kriegsgefangenen. Es lag also darin, daß eine große Gefangenschaft bevorstehe, und zwar, wie es Jesaja später in eigentlicher Rede aussprach, die der Aegypter und Aethiopen, so daß, wer sich auf sie verläßt, übel berathen ist. Unrichtig beschränkt Hitzig nach V. 6 diese Weißagung auf die Philistäer, die gar nicht genannt sind und nicht die einzigen waren, die von Aegypten her Hülfe erwarteten, obwohl sie schon nach unserem Stücke den Assyrern erliegen und nicht erst die Besiegung der Aegypter abwarten dürfen, um sich getäuscht zu sehen.

2) Schriftliche Darstellung.

Dieß Stück hat zwar nicht den gewöhnlichen Parallelismus und die poetische Fülle, ist aber dennoch nicht in reiner Prosa geschrieben, sondern hat drei ganz gleichmäßige Abschnitte oder Strophen, die in Vor- und Gegenstrophen zerfallen; jede Einzelstrophe hat acht Glieder. Es verhält sich mit dieser mehr erzählenden Darstellung ebenso, wie mit der Fabel Jotams, Richt. 9, 8—15., und vielen andern Stücken, die man für Prosa hält, während sie doch rhythmisch sehr regelmäßig gemeßen sind. Dieß ist hier besonders auch deßhalb zu beachten, weil daraus folgt, daß nicht etwa eine überarbeitende Hand später bei V. 4 und 6 zwei Glieder hinzugefügt haben kann (gegen Hitzig).

3) Zeit der Abfaßung.

Nach der Angabe V. 1 herrschte in Assyrien Sargon, während der Feldherr Tartan die Festung Asdod belagerte. Jener König kommt sonst nicht vor und scheint nur kurze Zeit regiert zu haben und zwar zwischen Salmanassar und Sanherib (wie Paulus, Gesenius, Hitzig, Ewald u. A. mit Recht annehmen), so daß für ihn etwa die Jahre 717—715 anzusetzen sind. Nach unserem Stücke sandte er den Tartan ab und erlebte auch offenbar noch die Eroberung der Festung, scheint also drei Jahre regiert zu haben und muß kurz vor der Expe-

dition gegen Aegypten gestorben sein. Jesaja schrieb nun dieß Orakel gleich nach dem Falle von Asdod, wahrscheinlich 715, um die Hoffnungen, welche manche Große damals noch auf Aegypten und Aethiopien setzten, als eitel und thöricht darzustellen. Während nun die Assyrer den ägyptischen Feldzug vorbereiteten, erscheint 714 Sanherib als assyrischer König, und Tartan, als Feldherr mit zwei andern, belagert Jerusalem, vgl. 2 Kön. 18, 17. Unser Stück ist entschieden um mehre Jahre jünger als Kap. 18, wo die Aethiopen (damals in Oberägypten, in Theben) noch nicht so von den Assyrern bedroht erscheinen, wie hier. Dagegen ist es ohne allen Zweifel um 12—15 Jahre älter, als Kap. 19, wo sowohl die Assyrer, als auch die Aegypter eine völlig veränderte Stellung einnehmen (gegen Knobel). Vgl. die Einleitung zu K. 19.

Eine Bestätigung davon, daß Jesaja in Betreff der Aegypter und Aethiopen das Richtige vorhergesehen, findet Knobel bei Nahum, K. 3, 8—10., indem er die dort erwähnte Zerstörung Thebens (No-Ammons, in Oberägypten) dem Sargon zuschreibt und den Propheten Nahum kurz darauf, um 712, diese Thatsache berichten läßt. Allein 1) geschichtlich beglaubigt sind nur zwei Belagerungen Ninives; die erste durch Cyaxares, den Meder, um 625, Herod. 1, 102 f. Nach 28 Jahren 597 (600) belagerte dann derselbe, durch Nabopolassar, den Chaldäer, unterstützt, zum zweiten Male Ninive und zerstörte es, Herod. 1, 106. Auf jene erste Belagerung bezieht sich Nahum. 2) Hätte Nahum von einer assyrischen „Zerstörung" Thebens gewußt, so hätte er sicher den Gedanken hervorgehoben, es solle Ninive nun ebenso gehen, wie es selbst einst an Theben gehandelt; er erzählt aber bloß beispielsweise die Eroberung und harte Behandlung einer ähnlichen, stolzen Hauptstadt. 3) Vor Sanherib ist sicher kein assyrisches Heer in Aegypten erschienen; ehe die Assyrer aber bis Theben hätten vordringen können, hätten sie das übrige Aegypten sich unterwerfen müßen. Schon deßhalb ist jene vermeinte Zerstörung Thebens unter Sargon rein unmöglich. Mir scheint vielmehr eine Eroberung der Stadt am natürlichsten mit der Vertreibung der dortigen äthiopischen Dynastie verbunden gewesen zu sein. Daher nennt Nahum 3, 9. unter den Hülfsvölkern der Stadt zuerst die Aethiopen als sehr zahlreich neben vielen Aegyptern, besonders wohl aus der Kriegerkaste, die es aus Opposition gegen Sethos mit der äthiopischen Dynastie hielten; außerdem wird ein afrikanisches Volk, Puth, erwähnt, das, wie die Libyer, gewöhnlich mit den

Aethiopen verbunden vorkommt. Hiernach wäre wohl die Vertreibung des Tirhaka gemeint, die bald nach dem Jahre 700 und kurze Zeit vor der Weißagung Jes. 19 erfolgt sein muß. So friedlich, wie Herod. 2, 139. berichtet, werden die Aethiopen nicht abgezogen sein. Auch deutet Herodot nach einer Sage noch an, daß der äthiopische König die ägyptischen Priester zu bekämpfen hatte. Er träumte nämlich, wie ihm Jemand den Rath gab, alle Priester in Aegypten mitten durch zu zerhauen. In Folge dieses Traumgesichtes, das ihn zu einem Frevel habe verleiten wollen, soll er dann freiwillig abgezogen sein. Mithin können wir mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß der Priesterkönig Sethos (der Zet des Manetho, reg. 715—670) die Aethiopen vertrieb, Theben eroberte und die bei Nah. 3, 10. angeführten Grausamkeiten an den Bewohnern der Stadt verübte: die Vornehmsten wurden theils als Sklaven verlost, theils mit Ketten gefeßelt u. s. w. Von einer eigentlichen Zerstörung Thebens sagt Nahum nichts, wodurch die obige Vermuthung bestätigt wird.

Als Jesaja dieß Stück schrieb, bestand natürlich noch die äthiopische Dynastie in Theben, die auch K. 18 gemeint ist; gegen die vordringenden Assyrer scheinen sich aber die verschiedenen Dynastien in Ober- und Unterägypten für kurze Zeit verbunden zu haben und werden deßhalb auch hier zusammengestellt.

Erste Strophe. V. 1—2. a) 1. „Im Jahre, wo Tartan nach Asdod kam, indem ihn sandte Sargon, der König von Assyrien." Die folgenden drei Glieder sind mit Ewald als Zwischensatz zu faßen, der vorläufig das Ergebniß der Belagerung angibt, wie K. 7, 1. „Und er belagerte dann Asdod und nahm es ein." Auch erhält die Vorstrophe durch diese Faßung der Worte einen beßern Schluß. Es folgt hieraus aber, daß Jesaja dieß Stück nicht etwa während der Belagerung geschrieben. Die Gegenstrophe, b) 2, enthält den göttlichen Auftrag an Jesaja. In jener Zeit, wo die Belagerung begann, sprach Jahve durch die Hand, d. i. durch Vermittelung = durch Jesaja also: Geh, und du lösest dann, das Perf. setzt den Imperat. fort: geh und löse; שַׂק, hier nicht das Buß- und Trauergewand, sondern der Prophetenmantel, ein grobes Haargewand,

das die Propheten wohl als Zeichen ihrer strengeren Lebensart zu tragen pflegten; Zach. 13, 4. Apok. 11, 3. Matth. 3, 4. Er gieng nackt, d. i. ohne jenes Oberkleid, 1 Sam. 19, 24., und barfuß. Der Inf. absol. setzt das Verb. fin. fort.

Zweite Strophe. V. 3—4. a) 3. Die Erklärung des symbolischen Zeichens. „Dann sprach Jahve: gleichwie gegangen ist mein Diener Jesaja nackt und barfuß drei Jahre lang als Zeichen und Vorbedeutung für Aegypten und für Aethiopien." Der Akkus. der Zeit שָׁלשׁ שָׁנִים kann nicht bedeuten: in drei Jahren (Gesenius), sondern einzig und allein: „drei Jahre lang." Sodann ist zu merken, daß V. 3 nicht mehr den göttlichen Auftrag enthält, sondern die vollbrachte Ausführung desselben erzählt. Bei dem Auftrage V. 2 war dem Jesaja keine Zeit bestimmt, wie lang er in dem Aufzuge von Kriegsgefangenen sich zeigen solle. Aus V. 3 aber ergibt sich nothwendig, daß Jesaja drei Jahre hindurch diese auffallende symbolische Handlung vornahm, und man kann nicht ohne die größte Willkür aus V. 3 heraus erklären, jene Handlung sei nur einmal vollzogen worden, wie Hitzig und Knobel behaupten. Die Handlung würde dann wohl wenig Aufsehen erregt haben; durch die öftere Wiederholung wurde sie erst bedeutsam. Wenn Jesaja aber auch durch ein einmaliges Auftreten in jener Tracht ein Vorzeichen für die Aegypter geblieben wäre, so hätte dann doch nimmermehr gesagt werden können: er sei drei Jahre lang nackt umhergegangen. Ganz verfehlt ist ferner die Deutung bei Knobel: drei Jahre lang sei der Prophet ein Zeichen, nach deren Ablauf die Drohung sich erfüllt haben solle. Der einfache Wortsinn schon ist dagegen. Er ist nicht drei Jahre lang ein Zeichen, sondern die drei Jahre gehören zu dem Perfekt: er ist gegangen. Das Zeichen aber war das Nacktgehen, wobei die Zeitbestimmung gleichgiltig war und deßhalb auch in dem göttlichen Auftrage fehlte. Unrichtig übersetzen außerdem Gesenius, Hitzig, Umbreit das Perf. הָלַךְ er geht. Schon am Schluß von V. 2 heißt es ja von der Vergangenheit: „er that also, gieng nackt und barfuß. V. 3. Und dann sprach Jahve: wie gegangen ist mein Diener u. s. w. drei Jahre lang nackt u. s. w." Richtig Ewald. Für jene Deutung müßte nothwendig das Imperf. oder Particip präs. stehen. Das grammatisch richtige Verständniß von V. 3 erschließt die richtige Ansicht über die Abfaßung des Stückes, wie sie bis jetzt nur bei Ewald sich findet. Die Belagerung von Asdod dauerte hiernach offenbar drei Jahre (später

lag Psammetich gar neunundzwanzig Jahre lang davor, Herod. 2, 157.). Während dieser Belagerung gab Jesaja etwa bei Volksversammlungen, auf dem Markte u. s. w. wiederholt jenes leicht zu errathende Zeichen (vgl. 2 Chron. 28, 15.), aber ohne es durch Worte zu erklären. Nach dem Falle der Festung sprach er dann gelegentlich in eigentlicher Rede sich darüber aus und schrieb dieß Stück. Davon aber, daß die Aegypter und Aethiopen in drei Jahren fortgeführt werden sollten, und daß das prophetische Symbol nur diesen Zeitraum hindurch gelte, davon enthält unser Stück keine Silbe. Der Prophet hat wohlgethan, die Drohung so allgemein zu halten und keine nähere Zeitbestimmung anzugeben.

b) V. 4. Die Gegenstrophe. Nachsatz: Also wird fortführen u. s. w. Das Präd. nackt und barfuß, im Sing. geht auf die Gefangenschaft und Fortführung zurück. גלות ist hier nicht Auswanderung (Knobel), sondern die gewaltsame Wegführung ins Exil, wie שְׁבִי. Die Abstraktform bezeichnet sodann den Plural; die Gefangenschaft = die Gefangenen. חֲשׂוּפַי kann hier weder bedeuten: meine Entblößten, noch kann es die syr. Form des stat. constr. sein, die nur noch Richt. 5, 15. vorkommen soll (Knobel). An der letzten Stelle ist vielmehr שָׂרֵי zu lesen, wie Jes. 16, 4. נִדָּחַי, s. d. St. Der stat. c. plur. חֲשׂוּפֵי, den einige Handschriften und Ausgaben haben, paßt an unserer Stelle eben so wenig, da die beiden vorhergehenden Prädikate im Sing. stehen. Wir müßen vielmehr unstreitig חֲשׂוּפִי שֵׁת lesen, den stat. constr. sing. mit der alten Endung î, wie Jes. 1, 21. 22, 16. 47, 8. Gen. 49, 11. Ex. 15, 6. und sonst. Entblößten Gefäßes, als eine besondere Beschimpfung. Unrichtig übersetzt Ewald: „die entblößten Gefäßes sind die Schande Aegyptens." Es ist kein besonderer Satz, sondern mit dem Vorhergehenden zu verbinden; „er führt die Gefangenen fort — nackt und barfuß und entblößten Gefäßes, als eine Schmach Aegyptens, d. i. zur Schmach Aegyptens." Sehr steif und schleppend würde es sein, wenn auch noch stünde: „und zur Schmach Aethiopiens," was nach Hitzig eigentlich fehlen soll. Vielmehr bezeichnet Aethiopien in unserem Stück ja nur einen Theil Aegyptens und konnte deßhalb schließlich unter dem allgemeinen Namen mit zusammengefaßt werden. Auch der Gliederbau der Strophe verbietet jeden weitern Zusatz.

Dritte Strophe. V. 5—6. a) 5—6d. An diesem Ausgange

werden alle, die auf den Beistand Aegyptens und Aethiopiens noch hoffen, die Thorheit ihrer Hoffnungen voll Scham erkennen. Da werden sie erschreckt werden und sich abwenden, d. i. erschreckt sich abwenden; über בוש s. m. Wwb., S. 483. Als Subj. sind hier zunächst unstreitig die Judäer zu verstehen; um sie zu warnen, hatte ja auch Jesaja die symbolische Handlung vorgenommen. מַבָּט Aussicht, Hoffnung, Vertrauen, hier: Gegenstand des Vertrauens; entsprechend dem Gegenstand des Stolzes, des Prahlens. V. 6. Die ersten vier Glieder des letzten Verses bis zu: „an jenem Tage 2c.," gehören noch zur Vorstrophe. Der Bewohner dieser Küste da; אִי Küste steht nach der politischen Eintheilung zunächst von Philistäa und Phönikien, kann aber geographisch ohne Schwierigkeit auch Juda mitbezeichnen; denn ganz Palästina ist ja eigentlich ein Küstenland und erhielt später von einem Küstenstriche seinen jetzigen Namen. Jesaja hatte hauptsächlich die Judäer im Sinne, wie Ewald mit Recht annimmt. Der allgemeine Ausdruck schließt aber die phönikischen und philistäischen Städte nicht aus. b) Gegenstrophe. V. 6e. „Siehe so ist = so ergeht es dem Gegenstande unserer Hoffnung, wohin wir flohen der Hülfe wegen, um gerettet zu werden u. s. w., und wie sollten wir entrinnen?" Da ein so mächtiger Staat, wie das vereinigte Aegypten, den Assyrern erliegt, wie sollten da die kleinen Staaten Palästinas mit den Assyrern es aufnehmen können! Und wie unklug ist es, durch Schutzbündnisse mit so wankenden Reichen, wie die in Aegypten, den Zorn und die Angriffe des mächtigen Königs von Assyrien herbeizurufen! Diese Lehre liegt ganz klar in unserem Stücke.

Sechszehntes Stück. Kap. 21, 1—10.

Ausspruch über den Untergang Babels.

1) Anlaß und Inhalt.

Als die vereinte Macht der Meder und Perser unter Cyrus gegen Babel anrückte, da erließ ein im Exil lebender Prophet diesen Zuruf an seine gedrückten Glaubensgenoßen. Er sieht sicher voraus, daß die Hauptstadt mit seinen sorglos schmausenden Fürsten fallen werde und

hofft eine endliche Erlösung von allen Leiden. Allein die erste Kunde von dem anrückenden Feinde erfüllt ihn zugleich mit Entsetzen; denn er weiß ja noch nicht, wie seine vielgequälten Landsleute dabei betheiligt sein werden. Daher verkündigt er nur kurz und im Allgemeinen das nahende Ereigniß, voll Furcht und Hoffnung, wie es seinem prophetischen Auge sich darstellt.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück besteht aus zwei Strophen, die in Vor- und Gegenstrophen zerfallen; die zweite hat jetzt, wie die letzte von K. 19, auch noch eine Schlußstrophe. Jede Einzelstrophe hat zwölf Glieder. Erste Strophe. a) 1—2. Wie ein zerstörender Sturm, so kündigt sich dem Propheten ein schweres Orakel an, ein Orakel über Plünderung und Verwüstung, die durch die Perser und Meder vollzogen werden soll und zwar an Babel; denn alle Klagen der von den Chaldäern unterdrückten Völker will Gott nun aufhören laßen. b) 3—4. Dieß drohende und Heil verheißende Orakel vernimmt der Prophet mit Grauen und Bestürzung. Die zweite Strophe, a) 5—7d, beschreibt dichterisch und bestimmter, wie der Prophet den Untergang Babels sich vorstellte. Der Feind wird unvermuthet die Babylonier bei ihren Schwelgereien überraschen und vor den Thoren der Stadt stehen, obwohl sie ihre Wachen aufgestellt haben. Plötzlich dringt unter die Schmausenden der Ruf: „zu den Waffen!“ Dann begründet der Prophet V. 6 diesen Zuruf. Er hat nämlich auf göttlichen Befehl ebenfalls einen Wächter aufgestellt, der schärfer sieht, als die Wächter der Babylonier. Dieser erblickt nun im Geiste, in einer Art Vision ein buntgemischtes Reiterheer mit Sack und Pack. b) Die Gegenstrophe, V. 7e—9c, enthält eine matte und störende Ausführung von V. 7. Was dort schon erzählend angegeben war, wird hier noch einmal mit unpassenden Wendungen dem Wächter als direkte Rede in den Mund gelegt. Diese Gegenstrophe ist höchst wahrscheinlich ein späterer, unechter Zusatz, durch dessen Ausscheidung das Stück an Kraft und Regelmäßigkeit nur gewinnt. V. 6 heißt es: „so sprach der Herr zu mir.“ Dann kommt die Aufstellung des Wächters und die Angabe dessen, was er gesehen. Daran schließt sich (nach Auslaßung der jetzigen Gegenstrophe) als entsprechende Gegenstrophe V. 9d—10. Da versetzte er, nämlich Gott, wie V. 6, und gibt dann selbst die Deutung des erspähten Kriegszuges.

Er gilt der Hauptstadt Babel, die mitsammt ihren Götzen fallen wird. Dann heißt es V. 10, was der Prophet von dem Gotte Israels vernommen, das habe er seinen unglücklichen Genoßen hier verkündigt. Aus diesem letzten Verse wird es ganz deutlich, daß unser Prophet und der aufgestellte Späher oder Wächter ein und dieselbe Person ist. Es ist eine bloße Einkleidung, die aber in der jetzigen zweiten Gegenstrophe ungehörig und äußerlich aufgefaßt wird.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Unser Stück ist wohl einer der frühesten und frischesten Ergüße, als das erste Morgenroth der Freiheit den in Babel verbannten Israeliten zu dämmern begann. Cyrus mit den Persern und Medern ist bereits im Anzuge. Alles Einzelne aber, z. B. V. 5 und 9, ist bloße Vorstellung des Propheten, und besonders zeigt er durch seine erregte Stimmung, daß die Katastrophe noch nicht erfolgt war. Unser Stück kann deßhalb unmöglich nach der Eroberung Babels verfaßt sein (gegen Paulus, Eichhorn, Rosenmüller). Es ist jedenfalls noch etwas früher anzusetzen, als Kap. 13—14, 23. Daß Jesaja nicht der Verfaßer sein kann, bedarf keines Beweises mehr. Vgl. S. 160 f. Ohne Grund vermuthet Ewald, daß der Verfaßer von K. 13—14, 23. auch unser Stück geschrieben. Mir scheinen vielmehr diese beiden Orakel einen sehr verschiedenen Geist zu verrathen. Von dem unerbittlichen Rachgefühle des ersten Stückes findet sich in dem zweiten keine Spur. Der Verfaßer hofft bloß ein Ende der Leiden und sieht nicht ohne tiefe Angst der Ankunft des feindlichen Heeres entgegen. Vgl. auch Hitzig. Das Verständniß gewinnt außerdem gar nichts durch eine solche positive Annahme.

Erste Strophe. V. 1—4. a) Vorstrophe. V. 1—2. Die Ueberschrift: Ausspruch über die Wüste des Meeres, oder: am Meer, kann unmöglich von dem Verfaßer herrühren. Bereits Hitzig hat bemerkt, daß Babel nicht als eine Wüste am Meere bezeichnet werden konnte. Knobel will das ganze Land Babylonien, Sinear darunter verstehen; allein dieser höchst fruchtbare Landstrich war doch keine „Wüste." Auch die symbolische Deutung von Umbreit, wonach die Wüste = „Verödung" und das Meer bildliche Bezeichnung Babels

sein soll, ist nicht haltbar. Zunächst ist unstreitig diese Ueberschrift aus den Anfangsworten entlehnt, wie K. 30, 6. Sie scheint sich aber ursprünglich auch noch auf die folgenden beiden Orakel, V. 11—12, und V. 13—17 bezogen zu haben (letzteres hat jetzt die ähnliche Ueberschrift: „Ausspruch über die Wüste."). Demnach werden wir entweder mit einer Handschrift den Plural setzen müßen: מִדְבָּרִים Ausspruch über die Wüsten; oder, da V. 1 die südliche Wüste gemeint ist, so könnte mit dem Meer eben das persische Meer gemeint sein, und die „Wüste am Meere" wäre dann die südlich von Babel, am persischen Meerbusen sich hinziehende arabische Wüste.

Gleich einem Sturmwinde im Süden, der südlich weht, aus Süden kommt, d. i. der heftigste Sturm. סוּפוֹת ist hier nicht Plural, sondern die Abstraktform, ganz gleichbedeutend mit סוּפָה, Hos. 8, 7., סוּפָתָה; ebenso שְׂמָחוֹת neben שִׂמְחָה, Ps. 16, 11. 45, 16. נְקָמוֹת neben נְקָמָה Rache. מְצוּדוֹת neben מְצוּדָה Schutzwehr, Ps. 31, 3 f. Vgl. weiter meine Schrift über den Plural, S. 37. Die 70. übersetzen an unserer Stelle auch den Sing., in dem das Wort überhaupt nur vorkommt: *καταιγις*, Windstoß, Orkan. לַחֲלֹף nicht: in Beziehung auf das Einherfahren oder Vordringen (Hitzig, Knobel), noch auch kann der Inf. mit לְ hier frei untergeordnet stehen: „wie Stürme durch den Süden fahrend" (Ewald), sondern לְ muß hier nothwendig auf die Zeit bezogen werden, wie Jes. 7, 15. Ps. 46, 6., wo es ebenfalls beim Inf. in dieser Bedeutung vorkommt. Sodann ist die masoretische Abtheilung nicht richtig. Es gehört zusammen: gleich einem Sturme im Süden, gegen die Zeit seines Daherfahrens aus der Wüste, d. i. wann er daherfährt aus der Wüste; ebenso gehört בָּא als Partic. zum Folgenden: kommend, d. i. wann er kommt aus dem furchtbaren Lande; dieß Alles ist Vordersatz und umschreibt den heftigsten Sturmwind. Die Stürme aus der (arabischen) Wüste waren die stärksten, Hiob 1, 19. Der Wüste entspricht dann das grauenvolle Land; Deut. 1, 19. Jes. 30, 6. V. 2. Der Nachsatz: Gleich einem heftigen Südsturme u. s. w., so ist ein schweres Orakel mir verkündet worden. חָזוּת Weißagung, Offenbarung, Orakel. Allgemein läßt man V. 1 schon die Feinde durch die Wüste heranrücken (Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel u. A.) und übersetzt: „Wie Stürme im Süden daherfahren, so kommt es aus der Wüste" (Hitzig, Ewald), oder: „wie Südstürme vordringen aus der Wüste, so

kommt man (der Feind) aus dem furchtbaren Lande" (Knobel). Allein 1) Cyrus kam nicht durch die Wüste, sondern rückte von Osten her, über den Gyndes, auf Babel los; Herod. 1, 189 und besonders Jes. 41, 2, 25. Knobel will diese Schwierigkeit umgehen, stört aber dadurch den deutlichen Parallelismus und muß das Land des Feindes als „furchtbar" bezeichnet sein laßen, wozu der Prophet gar keinen Grund hatte. 2) Die allgemeine Auffaßung greift dem Orakel V. 7 vor. Der Feind ist noch in weiter Ferne und kam außerdem nicht aus der südlichen Wüste. Der erste Vers beschreibt bloß den erschütternden Eindruck, den die Nachricht von dem Feldzuge des Cyrus auf den Propheten machte. Darauf ertheilte er seinen Landsleuten im göttlichen Namen die vorstehende Weißagung. Ein hartes, grauses Orakel, welches also hartes Unglück droht. חזות ist hier so wenig Akkus. als אשר, K. 14, 3. (s. d. Erklärung), wie Hitzig und Knobel annehmen, sondern Nominat. Ueberhaupt sind die Beispiele, wo das Verb. im Paſſ. wie hier den Akkus. regieren soll, meist ganz anders zu erklären; z. B. Ex. 6, 3.: „ich erschien dem Abraham, dem Isaak und Jakob als allmächtiger Gott (בְּאֵל), aber mit meinem Namen Jahve (hier wirkt בְּ ganz natürlich fort) gab ich mich ihnen nicht zu erkennen." Die eigentliche Offenbarung lautet: „der Plünderer wird plündern, und der Verwüster verwüsten." Das Part. בּוֹגֵד ist nicht Präsens (Gesenius, Hitzig, Ewald, Knobel), sondern Futurum instans, er will, wird rauben, plündern, ist im Begriff es zu thun. Ganz irrig hält Ewald diese Räuber und Verwüster für die Chaldäer. Nach dem Zusammenhang können nur die Feinde gemeint sein. Die werden plündern und verwüsten und werden aufgefordert, zu kommen. Eile, o Elam! ein Wortspiel, eigentlich: rücke heran! עלה in kriegerischer Bedeutung, nicht: „heraufziehen" (Knobel). Vgl. Joel 4, 12, wo dabei steht: „zum Thale!" Ebenso lag Babel in einer Ebene. Die hohen Bauwerke machten es zu keiner Bergstadt. Elam, die Provinz Elymais am persischen Meerbusen, in der Nachbarschaft Babels. Bedränge, d. i. schließe ein, belagere! nämlich die Hauptstadt. Die letzten zwei Glieder geben kurz den Grund an, warum die Medo-Perser Babel angreifen sollen; es könnte genauer כִּי stehen: denn „alles Seufzen will ich aufhören laßen, will ich stillen!" Das Perf. von der bestimmten Willenserklärung. Das ה in אַנְחָתָה soll nach der Accentuation Suff. sein, das auch ohne Mappik stehen kann; allein man darf

es mit Hitzig nicht so ohne Weiteres auf die verbannten Judäer beziehen. Das Fem. ist hier vielmehr doppelt bezeichnet, wie Hos. 8, 7. Ps. 3, 3. 44, 27. Die vorletzte Silbe ist zu betonen. Ewalds Lehrb., §. 173, g.

b) Gegenstrophe. V. 3—4. Hier wird der Gedanke des ersten Verses der Vorstrophe wieder aufgenommen und der Eindruck, den das Orakel auf den Propheten gemacht, geschildert. Er ist zunächst im Innersten erschüttert und erschreckt. Darum sind voll meine Hüften von Zittern, und Krämpfe ergreifen mich gleich den Krämpfen der Gebärenden (K. 13, 8. Nah. 2, 11.); ich bin gebeugt, gekrümmt, von עוה Nif. משמע, weg vom Hören, d. i. so daß ich nicht höre; ebenso: weg vom Sehen = so daß ich nicht sehe. V. 4. Es irrt umher, es schwindelt mein Herz, d. i. mein Sinn, indem Grauen, Schauder mich überfällt, Zustandssatz. Ueber פלצות s. m. Wwb., S. 517 f. Die Abenddämmerung meiner Sehnsucht, die Zeit der Ruhe und Erholung, nach der ich mich sehne; einen andern Sinn laßen die Worte (mit Hitzig, Knobel) nicht wohl zu. Immer aber bleibt der Ausdruck seltsam und der Gedanke matt und gesucht. Der ersehnte Abend wird dem Propheten in Schrecken umgewandelt! Der Parallelismus, der in der ganzen Gegenstrophe sehr gleichmäßig durchgeführt worden, erscheint hier gestört Unstreitig liegt ein alter Schreibfehler oder eine aus Mißverstand hervorgegangene Emendation zu Grunde; anstatt נֶשֶׁף ist נַפְשִׁי zu lesen und zu übersetzen: das Verlangen meiner Sehnsucht (d. i. mein sehnlichstes Verlangen, Ps. 55, 24.) macht man mir zum Schrecken. Dieß Verlangen geht nach Erlösung, Befreiung, wie sie der entsprechende Schluß der Vorstrophe verheißt. Aber Furcht und Hoffnung kreuzen sich noch in der Seele des Propheten, so daß er nicht ohne Entsetzen der Erfüllung seines sehnlichsten Verlangens entgegen sehen kann. So entsprechen sich die vier Glieder des Verses gut; 1 und 3, 2 und 4 gehören näher zusammen. Die folgende Strophe enthält einen bestimmtern Grund der großen Angst des Propheten.

Zweite Strophe. V. 5—10. a) 5—7d. Die Sorglosigkeit, in welcher die Fürsten und Anführer der Hauptstadt bei der drohenden Gefahr dahinleben, beunruhigt den Propheten ganz besonders. Er ahnt, daß der Feind sie bei ihren Gelagen überraschen werde; denn er sieht ihn im Geiste stark gerüstet heranziehen. Man rüstet die Tafel; der Inf. abs. steht hier, wie im Folgenden, wegen der lebhaften Schil-

derung; die einzelnen Zustände werden dadurch bloß hervorgehoben; so geht es her in Babel; K. 5, 5. 22, 13. Die Worte צפה הצפית bedeuten nach echthebräischer Ausdrucksweise: sie wachen die Wache (Akkus.), d. i. sie halten, man hält oder besetzt die Wache, Ewalds Lehrb., §. 281. Gemeint sind besonders die Wachtposten auf den Wartthürmen, die unstreitig auch in Friedenszeiten besetzt wurden; darauf führen auch die Worte, welche eigentlich besagen: „man späht die Spähung." Außerdem gab es, wie bei den Hebräern (HL. 3, 3. 5, 7.), wohl regelmäßige Nachtwachen; eine Stadt wie Babel konnte diese nicht entbehren, um vor nächtlichen Ueberfällen sicher zu sein. Die Besetzung der gewöhnlichen Posten an den Thoren und Thürmen der Stadt hielt man auch damals für hinreichend und überläßt sich unbesorgt der fröhlichen Abendmahlzeit. Hitzig und Knobel übersetzen: sie decken die Decke, d. i. sie breiten die Tischdecke aus. Dieser Gedanke enthält aber 1) etwas sehr Unwesentliches, was außerdem schon im ersten Gliede mitgesagt ist; 2) ist diese Deutung auch sprachlich nicht so sicher und stört gerade den Parallelismus, den sie herstellen soll. Es entsprechen sich nämlich das 1. und 3. Glied: „man rüstet die Tafel, man ißt, man trinkt;" denn man hat ja die Wachen besetzt, weßhalb der Stadt nichts geschehen kann. Sodann aber bezieht sich das 2. Glied auf das 4. und 5.: „man hält die Wache;" aber plötzlich (so sieht es der Prophet im Geiste kommen) ergeht an die Schmausenden der Ruf: „zu den Waffen!" Dieser Ruf geht dem Zusammenhange gemäß nicht von dem Propheten aus (Hitzig), sondern eben von der Wache, welche aus der Ferne den Feind anrücken sieht. Gegen den Parallelismus und Zusammenhang, so wie sprachlich schwer ist auch Ewalds Uebersetzung: „man spähet nach den Sternen," indem צפית das Horoskop sein soll. Die sorglos Schmausenden fürchten offenbar gar keine Gefahr. Richtig Vulg., Syr., Vitringa, Gesenius, Umbreit u. A. Salbet den Schild! d. i. putzt ihn mit Fett blank und haltet euch kampfbereit. Gemeint sind offenbar metallene Schilde, nicht lederne (Hitzig).

V. 6. Hier begründet der Prophet das eben Gesagte; auf die angegebene Art wird es kommen; denn also sprach zu mir der Herr: „geh, stelle einen Späher auf, der, was er sieht, verkünden möge!" Dieser Späher oder Wächter ist der Prophet selbst; vgl. Jes. 21, 11. 62, 6. Jer. 6, 17., und es ist eine bloß dichterische Einkleidung

der späteren Zeit, wenn er sich hier von diesem Späher der Zukunft unterscheidet. Sodann steht dieser Wächter im deutlichen Gegensatz zu den gewöhnlichen Wächtern, die Babel aufgestellt hat, und bestätigt die obige Erklärung. ראה wird auch sonst von der prophetischen Erschauung der Zukunft gebraucht; s. besonders Hab. 2, 1. Jes. 30, 10. V. 7d. Da sah er einen Zug oder Züge von Gepaartheit der Rosse, d. i. Züge paarweis gehender Rosse; sie hielten also Reih' und Glied und waren beritten. Auf die Reiter folgt der Troß mit dem Gepäck auf Eseln und Kameelen, die minder geordnet marschiren; daher steht bei diesem nicht, daß sie paarweis giengen, als צֶמֶד, eigentlich jochweis. Gegen den Gebrauch faßen Gesenius und Umbreit רֶכֶב als Reiterei. Dieß Wort bezeichnet 1) den oberen Mühlstein, der sich beständig dreht, den „Laufer", etymologisch das sich Bewegende; dann das sich Fortbewegende, daher 2) das Fuhrwerk, wie currus, das Laufende; sodann auch einen ganzen Wagenzug, Gen. 50, 9. 3) Gespann, 2 Kön. 7, 14. HL. 1, 9. Daran schließt sich leicht die allgemeinere Bedeutung: Zug oder kollektiv Züge, was im Deutschen ebenso für Gespann gebraucht wird. So hier, mit Hitzig, Ewald, Knobel. Vgl. K. 22, 6. und m. Wwb., S. 528 f.

Mit den letzten beiden Gliedern von V. 7 beginnt jetzt die Gegenstrophe und endet mit dem dritten Gliede von V. 9. Vgl. darüber S. 240. Dann horchte er ein Horchen, ein starkes Horchen. Schon hiermit fällt der Dichter dieses Zusatzes eigentlich aus der Situation des Stückes. Wenn er die Züge bereits sieht, so braucht er nicht mehr so genau hinzuhorchen (sich an den Boden legend), ob er Fußtritte von nahenden Reitern vernehme. V. 8. „Dann rief er als ein Löwe, d. i. löwenmäßig laut: auf der Warte, o Herr (nothwendig אֲדֹנָי mit Hitzig zu lesen), stehe ich beständig am Tage und auf meinen Posten stelle ich mich alle Nächte." Die Participien drücken den dauernden Zustand aus, der von der Vergangenheit bis in die Gegenwart reicht, unser Präsens. Der ganze Vers enthält offenbar die Rede eines Wächters im äußeren und ganz eigentlichen Sinn. Er hat lange auf dem Posten gestanden, bei Tag und Nacht, und schreit endlich löwenmäßig (offenbar von seinem Posten aus) und meldet seinem Herrn, was er sieht, nämlich Züge von Männern und von paarweis gehenden Rossen. Diese Meldung weicht ab von V. 7. Der Wächter, den unser Prophet nach V. 6 aufstellen soll, ist, wie gesagt, er selbst,

und er erblickt auch sogleich, gleichsam von seiner prophetischen Warte aus, den kommenden Kriegszug. Vgl. Hab. 2, 1. Der Wächter V. 8 dagegen muß lange lauern, ehe er das erblickt, was schon V. 7 angegeben war, und erscheint gar nicht mehr als Prophet. Aus Allem ergibt sich die Unechtheit dieses Zusatzes. Auch äußerlich wird der Strophenbau erst regelmäßig, wenn wir diese Stelle ausscheiden. Unmittelbar an den Schluß von V. 7 schließt sich b) als Gegenstrophe V. 9—10 vom vierten Gliede an: da versetzte er (Gott) und sprach, nachdem er den Propheten nämlich im Geiste das Kriegsheer hat sehen laßen (V. 7). Fallen wird, fallen wird Babel! Das Perf. von der sichern Zukunft. Falsch Ewald, Umbreit, Knobel: „gefallen ist Babel." Der Untergang ist noch zukünftig. Alle Bilder ihrer Götter wird er (der nahende Feind) zur Erde schmettern, eigentlich zertrümmern zur Erde hin — nämlich sie werfend. Von den Persern konnte er das mit Recht erwarten, Jer. 51, 52. V. 10. Was der Prophet gesehen und vernommen, eröffnet er seinen Mitverbannten. מְדֻשָׁה ist nicht das Dreschen (Gesenius, Knobel), sondern Ort des Dreschens, Dreschboden, Dreschtenne; der entspricht: der Sohn der Tenne, d. i. was auf ihr liegt, die Garben (vgl. Klagel. 3, 13.); beides aber, das beim Dreschen heftig geschlagen und zerstampft wird, bezeichnet hier die jüdischen Exulanten und zwar kollektiv: „O ihr meine zerstampften und zerschlagenen Landsleute!" בֶּן steht hier ganz richtig, nicht בַּת, wie Knobel will; denn K. 1, 8. ist ganz anders zu verstehen.

Siebenzehntes Stück. Kap. 21, 11—12.

Ein Ausspruch über Seir, d. i. Edom.

1) Anlaß und Inhalt.

Ein besonderes, nicht weiter beschriebenes Unglück, das die Bewohner des Gebirgslandes Seir betroffen, gibt dem Propheten Anlaß, sich in einem orakelartigen Tone dahin auszusprechen, daß die Schicksale und Aussichten dieses Volkes wohl noch länger trübe bleiben würden. Mit Unrecht nehmen Knobel, Umbreit u. A. an, es seien wirkliche Boten zu

dem Propheten gekommen, um ihn über die Zukunft zu befragen. Es ist vielmehr bloß dichterische und prophetische Einkleidung. Richtig Ewald. Innerlich vernimmt der Prophet diesen Ruf, wie ihn die Edomiter, ihrem Unglück gemäß, wohl an einen Propheten hätten ergehen laßen können, wenn auch schwerlich an einen jüdischen. Der Nationalhaß beider Völker war zu groß, wie schon Gesenius mit Recht eingewandt hat. Es liegt schon gar nicht in den Worten, daß der Prophet wirklich von einem fremden Volke sei befragt worden. Ein solches Ereigniß würde er auch ganz anders behandelt und deutlicher ausgedrückt haben. Vgl. dagegen K. 18. Es heißt einfach V. 11: „Zu mir ruft es aus Seir," oder ruft man; aus diesem Lande also vernimmt er den Ruf, so wie er Kunde von dem Unglück erhalten hat. Danach ist dann auch der Schluß zu deuten. Der Prophet steht gleichsam als Wächter auf der Warte der Zeit und betrachtet auch die Schicksale der nicht hebräischen Völker. In diesem Sinne sind alle Aussprüche über fremde Völker zu verstehen; sie sind, mit Ausnahme etwa von K. 18, nicht eigentlich für jene, sondern für die Israeliten bestimmt.

2) Schriftliche Darstellung.

Dieß Orakel ist das kleinste im ganzen A. T. und dennoch vollendet und klar, obwohl seine etwas räthselhafte Kürze das Verständniß erschwert hat. Hitzig, wie schon Paulus, verbindet es deßhalb mit dem Folgenden; allein sehr gezwungen und ohne das Verständniß dadurch zu fördern. Schon formell geht diese Verbindung nicht an. Unser Stück besteht aus Einer Strophe, die in Vor- und Gegenstrophe zerfällt; jede Einzelstrophe hat sechs Glieder. a) V. 11. Dem Propheten, als Hochwächter der Zeit, kommt es vor, als ob er von Seir her eine Stimme vernehme, die ihn frage: wie viel Uhr in der Nacht es sei? Nacht, Finsterniß überhaupt ist ein allgemein verständliches Bild für Unglück und Noth, Hiob 35, 10. Jes. 8, 22 f. K. 9, 1. Es liegt also in dieser Frage der Gedanke: wie lange die Noth noch dauern werde? ob die Nacht des Unglücks nicht bald vorüber sei?

b) V. 12. Der Prophet antwortet: diese Nacht sei nach dem gewöhnlichen Wechsel der Dinge eingetroffen. Er sagt: Es kam der Morgen, das ist: der Aufgang des Lichtes und Glückes für das Volk und nun auch die Nacht. Wann dieselbe aber ihr Ende erreicht haben werde, das weiß er nicht bestimmter anzugeben; darüber möge man ihn

ein ander Mal befragen. Es ist also ganz deutlich hiermit gesagt, daß diese Nacht noch unabsehbar lang dauern werde. Mehr liegt aber nicht in den Worten; s. die Erklärung.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Die Ueberschrift bezieht unser Stück auf Duma, worunter J. D. Michaelis, Gesenius, Hitzig, Ewald, Umbreit den Gen. 25, 14. erwähnten arabischen Stamm verstehen. Noch jetzt findet man etwa sieben Tagereisen von Damaskus an der syrisch-arabischen Grenze einen Ort dieses Namens. Aus dem Orakel selbst aber geht hervor, daß der Prophet aus dem Lande der Edomiter, aus Seir jene fragende Stimme vernimmt. Schon danach ist die Ueberschrift entschieden falsch. Nach Umbreit soll der Prophet bloß über Seir von dem Gebirge her jene Frage vernehmen; nach Ewald soll ihm wenigstens die „Nachricht" von dem Unglück „über Seir oder Edom" zugekommen sein. Allein dann wäre diese Angabe für das Orakel selbst völlig bedeutungslos und unnütz. Wollte man außerdem mit Umbreit u. A. an einen wirklichen Boten denken, so kam der auf geradem Wege von Duma nicht über Edom nach Jerusalem. Es kann vielmehr nicht zweifelhaft sein, daß der Prophet mit Seir eben das Land bezeichnete, über welches eine lange Nacht hereingebrochen war, und aus welchem er deßhalb im Geiste die obige Anfrage vernahm. Auch sonst spricht sich Jesaja über die Edomiter aus, K. 11, 14., wie andere hebräsche Propheten. Die Ueberschrift דּוּמָה müßte jedenfalls für אֱדוֹם stehen; nach Hieronymus zu unserer Stelle soll zwar eine südliche Gegend von Edom neben den Bergen Seir den Namen Duma geführt haben. Allein diese Annahme ist wohl erst aus unserer Stelle entstanden, wie denn auch von diesem Namen sich keine Spur in jener Gegend findet. Die 70. schon und danach Vitringa, Koppe, Knobel, Winer u. A. verstehen den Namen von Edom. Er entstand wohl, wie die meisten Ueberschriften, von einer sehr unkundigen und unkritischen Hand, vielleicht aus der älteren, richtigen Lesart אדום (so, plene wird der Name stets geschrieben, nicht אֱדֹם, wie Gesenius in den Wtbb. und Knobel angeben). Ob damit bildlich und symbolisch vielleicht die Todtenstille (Ps. 94, 17. 115, 17.), die über Edom gewißermaßen gekommen, hat angedeutet sein sollen, muß dahin gestellt bleiben. — Jetzt läßt sich die Zeit der Abfaßung etwas näher bestimmen.

Das hier angedeutete Unglück scheint nicht durch die Assyrer über Edom gekommen zu sein. Wahrscheinlich ist nur eine vorübergehende Verwüstung, ein feindlicher Ueberfall und eine Ausplünderung, wie die K. 15—16 über das benachbarte Moab beschriebene, gemeint. Der Schlag muß sehr empfindlich gewesen sein und den Wohlstand des Landes für längere Zeit vernichtet haben. Der Prophet ahnt aber, daß die Noth so bald noch nicht ihr Ende erreicht haben werde. Dieses weitere Unglück sollte offenbar von dem gemeinsamen Feinde Vorderasiens, von dem Assyrer, kommen. Das Stück paßt geschichtlich etwa in die Jahre 730—715. Zu vergleichen ist namentlich das Orakel des Obadja über Edom. Diesem Stücke liegt, wie Augusti und Ewald annehmen, offenbar ein älteres Orakel zu Grunde, das Jeremja (49, 7—21.) frei benutzt und überarbeitet, Obadja dagegen der Hauptsache nach treuer wiederholt und mit weiteren Drohungen versehen hat. Diese Zusätze befinden sich Ob. V. 11—16 und 19—31. Das ältere Stück schildert eine unerwartete Ausplünderung und Demüthigung Edoms, wie sie auch unser kleines Orakel voraussetzt. Nach Ob. 18 fällt sie in eine Zeit, wo das nördliche Reich noch bestand, also vor 722. Derselbe Feind aber, der nach Jes. 16, 13—14. in wenigen Jahren Moabs Macht vernichten soll, wird auch den Edomitern gefährlich gewesen und in unserm Stück unstreitig gemeint sein.

Gegen die jesajanische Abfaßung dieses Orakels läßt sich nichts Stichhaltiges anführen.

---

a) V. 11. שֵׂעִיר bedeutet das Bewaldete, das Waldgebirg; vgl. arabisch שְׂעַר Dickicht von Bäumen, שְׂעָרָה Waldungen; s. m. Wwb., S. 174 f. Daher Eigenname des edomitischen Landes. Wächter, s. K. 21, 6. 8. Ez. 3, 17. Was von der Nacht? d. h. wie viel, welcher Theil von der Nacht ist es? In dem hebräischen Ausdrucke liegt allerdings auch: wie viel von der Nacht schon vergangen sei und wie lange sie daher noch dauern werde, wie es schon der arabische Uebersetzer Saad. richtig ausdrückt (gegen Hitzig); die wiederholte Frage drückt das Dringende und Aengstliche derselben aus. b) V. 12. Die Antwort des prophetischen Wächters. Es kam der Morgen (vgl. K. 8, 20.) und nun auch die Nacht. Ueber die Bilder sh.

vorher S. 248. אתא wohl nur andere Schreibart für אתה, wie קרא für קרה, und nicht aram. Vgl. Jer. 3, 22. Gewö nlich übersetzt man das Perf. als Präsens im Sinne des Futur. „Es kommt der Morgen und auch die Nacht." Das hieße dann: die trübe Aussicht werde sich zwar lichten und erheitern, aber es komme auch wieder eine neue Nacht, neues Unglück. Allein das wäre gar keine Antwort auf die V. 11 aufgeworfene Frage. Sie wollen wißen, wie lange die Nacht noch dauern werde? wie bald sie vorüber sein werde? Darauf die Antwort: diese Nacht sei nach einem natürlichen Wechsel eingebrochen; sie sei gefolgt auf das bisherige Glück; wann sie aber enden werde, das könne der Prophet für jetzt nicht sagen. „Wenn ihr fragen (und es hören) wollt, so fraget an, wieder kommend ein ander Mal!" Wörtlich: kehret wieder, kommt! Das Verb. שׁוּב drückt auch sonst ganz gewöhnlich vor einem andern Verb. die Wiederholung aus und steht dann wie ein Adv. untergeordnet, Jes. 6, 13. Gen. 26, 18. 2 Kön. 1, 13. Die Kopula, die zwar stehen könnte, fehlt ganz richtig, wie Gen. 30, 31. Falsch Gesenius: „bekehrt euch!" בעה bedeutet, wie im Chaldäischen und Arabischen, 1) suchen, durchsuchen, Ob. 6. 2) Wie בקשׁ forschen, fragen; daher 3) wie im Chald. bitten, beten; s. m. Wwb., S. 477. Ewald übersetzt: „wollt ihrs untersuchen, untersucht's!" und erklärt das so: „wollt ihrs indessen untersuchen, ob die Nacht noch da sei und ich die Wahrheit rede, so thuts! kehrt wieder und sagt, ob ihrs nicht so gefunden, wie ich gesagt." Allein durch diese Deutung geht die ganze Spitze der Antwort verloren. Ob Edom noch in Noth war oder nicht, das bedurfte keiner langen Untersuchung. Aus der Frage V. 11 geht ja auch klar hervor, daß sie mitten im Elende stecken und nur wißen möchten, wie lange es noch dauern werde. Auch die Aufforderung zur Rückkehr ist nach Ewalds Deutung gar nicht begründet. Entscheidend für die richtige Erklärung ist dieß, daß die Antwort mit der Frage korrespondiren muß, und das thut sie nach der hier gegebenen Deutung vollkommen. Ungehörig ist deßhalb auch Umbreits Auffaßung: „die Fragenden würden bei dem ewigen Wechsel von Tag und Nacht auf Erden nicht eher zur Ruhe kommen, bis sie sich zu Jahve bekehrten; ohne diese Bekehrung würden sie immer wiederkommen und fragen müßen." In unserm Stücke hat Jesaja diesen Gedanken, den er wohl hegen konnte, ganz gewiß nicht angedeutet und noch weniger ausgesprochen. Mit welchem Grunde hätte

er auch diesem schwer heimgesuchten Volke für die nächste Zeit Glück und dann abermals neues Unglück verheißen können? Jene Deutung beruht einzig auf der in diesem Zusammenhange unrichtigen Faßung des Perfekts אתא von der Zukunft. Knobel erklärt: „wenn für einige, etwa die Syrer oder Moabiter auf die Drangsal wieder Glück eintrete, so werde über Andere, z. B. über die Edomiter die Nacht des Unglücks heraufziehen." Allein diese Auffaßung ist ganz willkürlich und entspricht der Anfrage nicht. Ueber das Jod in den Verben לה vgl. Jes. 17, 12. 21, 14. 33, 7. Ewalds Lehrb., §. 194. Der Reim am Ende der beiden Schlußglieder: beâju — etâju ist zu beachten und ist nicht zufällig, so wenig als der Gleichklang K. 7, 11. und sonst.

Achtzehntes Stück. Kap. 21, 13—17.

Ausspruch über den Stamm Kedar.

1) Anlaß und Inhalt.

Ein arabischer, handeltreibender Stamm, Dedân, der im nördlichen Arabien, in der Nachbarschaft von Edom wohnte (Jer. 49, 8. Ez. 25, 13.) und besonders den Zwischenhandel betrieb (Ez. 27, 15, 20.), hatte ein hartes Mißgeschick erfahren. Seine Karavanen waren von räuberischen Horden, die besonders gute Bogenschützen waren, überfallen und in die Flucht getrieben worden. Die befreundeten Bewohner des Landes Tema brachten den Dedaniten Nahrungsmittel nach ihrem Lagerplatze. Dann verkündet der Prophet, daß bald (binnen Jahresfrist) die ganze Macht des Stammes Kedar und seiner Bogenhelden vernichtet sein werde, offenbar durch die Assyrer. Darin liegt ganz deutlich, daß eben die nomadischen und räuberischen Kedarener den Stamm Dedan ausgeplündert hatten, und daß jenen dafür der Untergang angedroht wird; s. weiter die Auslegung V. 16—17.

2) Schriftliche Darstellung.

Das kleine Orakel hat zwei Strophen, die in Vor- und Gegenstrophe zerfallen; jede derselben enthält acht Glieder. Schon diese Form zeigt, daß es nicht mit dem vorhergehenden Stück verbunden werden darf. Erste Strophe. a) 13—14. Die kurze Beschreibung der Hülfe, welche die Leute aus Tema den fliehenden Dedaniten leisteten. b) 15. Der Grund ihrer Flucht. Sie waren durch Waffengewalt, durch Bogen und Schwert geschlagen worden. Zweite Strophe. a) 16—17b. Die Zukunft des Stammes Kedar. Bald wird sein Wohlstand und seine Macht dahin sein. Denn b) 17c von den Bogenschützen und Heldensöhnen Kedars werden nur sehr wenige übrig bleiben. So hat es der Gott Israels beschloßen.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Unser Stück gehört im Allgemeinen derselben Zeit an, wie das vorhergehende. Die Plünderung Dedans mag mit dem Unglück Edoms, V. 11—12, zusammenhängen, wie auch sonst die Schicksale dieser Nachbarvölker als gemeinsam betrachtet werden, Jer. 49, 8. Ez. 25, 13. Es wird also in den Zeitraum von 730—715 fallen, noch vor Sanherib, den Herod. 2, 141. als „König der Araber und Assyrer" bezeichnet. An der Echtheit des Stückes ist nicht zu zweifeln.

Die Ueberschrift ist wörtlich aus dem Anfang des Orakels entlehnt (vgl. K. 21, 1.), und bedeutet danach: „Ausspruch über die Wüste." Der Verfaßer dieser Ueberschrift mag עֲרָב vielleicht schon auf Arabien bezogen haben; in dem Stücke selbst aber hat das Wort diese (spätere) Bedeutung noch nicht.

Erste Strophe. V. 13—15. a) 13—14. Im Waldesdickicht, יַעַר wie K. 9, 17. In der Wüste übernachtetet ihr, Karavanen der Dedaniter. Der Unsicherheit wegen lagerten sie sich nicht in der Herberge, Jer. 9, 1., noch schlugen sie im Freien ihre Zelte auf, sondern verbargen sich im Dickicht eines Waldes. עֲרָב ist hier mit Ewald offenbar im Sinne von ערבה Heide, Wüste (Jes. 33, 9.) zu nehmen, obwohl das Wort in dieser Bedeutung sonst immer die

weibliche Endung hat. Es kommen aber auch sonst solche Formen neben einander vor.*) Nach den 70., Vulg., Syr. lesen Hitzig, Knobel u. A. עֶרֶב Abend; allein wie kann man „am Abend — übernachten!" Oder nimmt man Abend = Nacht, so würde Jesaja sich sehr matt und tautologisch ausgedrückt haben. Aber auch die Deutung: Arabien (Gesenius, Maurer, Umbreit) paßt nicht und ist geschichtlich für die Zeit Jesajas in dieser allgemeinen Bedeutung nicht nachzuweisen. Der Name geht nicht von dem Lande, von der Wüste aus (wie Beduinen), sondern bezeichnet wandernde Nomaden, im Arabischen noch, als Nachkommen Ismaels, die eingewanderten (arabisirten) Araber. Vgl. S. 166. und m. Wwb., S. 368 f. 372. Jer. 25, 24. Ez. 27, 21. Das Imperf. steht von der Dauer in der Vergangenheit und wird allgemein unrichtig als Präsens übersetzt: „ihr übernachtet," während doch nach dem Folgenden Alles in die Vergangenheit fällt. Jesaja erfuhr das Unglück Dedans und that dann darüber den vorliegenden Ausspruch. V. 14. „Entgegen dem Dürstenden brachten Waßer die Bewohner des Landes Tema." Das Hif. הֵתָיוּ ist zusammengezogen aus הֶאֱתָיוּ, vgl. weitere Beispiele K. 13, 20. Das Perf. steht hier ganz eigentlich und kann nicht Präs. sein (Gesenius, Hitzig, Umbreit), denn Jesaja war doch nicht zugegen. Tema, nicht zu verwechseln mit Teman (in Edom), war ebenfalls ein Handelsstamm der Araber, Hiob 6, 19., und wird auch Jer. 25, 23. mit Dedan zusammen genannt. Mit seinem Brode, d. i. mit dem, was er nothwendig bedarf, Sprüchw. 30, 8; es ist übrigens damit nicht bloß Brod, sondern Speise überhaupt gemeint, Jes. 33, 16. קִדֵּם zuvorkommen, entgegenkommen, mit בְּ entgegenbringen. b) 15. Gegenstrophe. Denn vor den Schwertern waren sie geflohen. Das Perf. steht wieder nothwendig von der Vergangenheit; denn diese Flucht gieng dem voraus, was V. 13—14 erzählt wird, woraus die Ungenauigkeit der Uebersetzung: „sie fliehen" (Gesenius,

---

*) Auf die nämliche Art erklärt sich z. B. auch der unerklärte Name Saramel, 1 Makk. 14, 28., den man für einen Ort gehalten. Die Vulgata schreibt noch: asaramel. Es muß wahrscheinlich heißen: בַּעֲצַר עַם אֵל, indem עֲצַר für עֲצָרָה steht. Die Stelle heißt also: „In der Versammlung des Volkes Gottes, in der großen Versammlung der Priester und des Volkes" u. s. w.

Hitzig, Umbreit), hervorgeht. Völlig unzuläßig faßt Knobel V. 13—15 als Weißagung. So, wie es hier geschildert, so werde es kommen. Allein so bestimmt, daß gerade die Karavanen Dedans flüchtig werden und die Temaiten ihnen Brod und Waßer entgegenbringen würden, konnte Jesaja nicht drohen und weißagen, ohne in Wahrsagerei zu verfallen. „Vor dem gezückten Schwerte, vor dem gespannten Bogen und vor der Heftigkeit des Kampfes.“ כבד Schwere, Gewicht = Gewalt, Wucht, K. 30, 27.

Zweite Strophe. V. 16—17. a) 16—17b. An dieß Ereigniß knüpft Jesaja nun einen Ausspruch über die Zukunft des Stammes Kedar. „Gewiß, also sprach der Herr zu mir: innerhalb eines Jahres gleich den Jahren eines Tagelöhners (d. i. innerhalb eines genau gemeßenen Jahres, Jes. 16, 14.), da wird hin sein die ganze Macht Kedars.“ כי als versichernder Ausruf: gewiß, fürwahr. כבוד von der Staatsmacht, wie K. 16, 14. Kedar, d. i. der Mächtige, Tapfere, war der Hauptstamm der nördlichen Araber und soll nach der allgemeinen Ansicht hier, wie später die Nabatäer, als Repräsentant für alle Araber stehen, so daß auch Dedan mit inbegriffen wäre. Vgl. Gen. 25, 13. Jes. 42, 11. Allein diese Wendung wäre doch höchst seltsam. Anstatt des anſäßigen Stammes Dedan erscheint ein nomadisch herumziehender, unter Zelten lebender (HL. 1, 5. Vgl. Jes. 14, 20.), der mit seinen Herden (Schafen und Ziegen, Jes. 60, 7.) die Wüste durchstreift und, wie noch die heutigen Beduinen, von Räuberei lebte. Dieser Stamm soll untergehen, sagt Jesaja, und das soll bedeuten: dem Stamm Dedan wird es noch schlimmer gehen!! Beide Stämme, Kedar und Dedan, waren doch verschieden von einander, so daß das Schicksal des erstern auf das des zweiten keinen unmittelbaren Einfluß haben konnte. Jedenfalls hätte Dedan noch neben Kedar erwähnt werden müßen, wenn die gewöhnliche Deutung Grund haben sollte. Schon V. 15 gibt eine Hinweisung auf den räuberischen Feind, der die Karavanen überfallen und in die Flucht gejagt; aber erst bei der Strafdrohung wird dieser Feind mit seinem Namen genannt. Aehnliches findet sich öfters in prophetischen Aussprüchen. Zu beachten sind die Waffen des Feindes, besonders die Bogen, V. 15. Daraus erklärt sich die Drohung, daß gerade die trefflichen Bogenschützen des Stammes Kedar untergehen sollen. Schon der Stammvater Kedars, Ismael, wird Gen. 21, 20. als Bogenschütz bezeichnet. Die De-

daniten, die auch den Markt von Tyrus besuchten (Ez. 27, 15, 20.), waren unstreitig auch in Juda näher bekannt und vielleicht befreundet, so daß ihr Unglück die Theilnahme Jesajas erregte. Schon früh standen die Hebräer mit mehren arabischen Handelsstämmen in freundlichem Verkehr, 1 Kön. 10, 15. 2 Chron. 17, 11. Daß die Dedaniten „schmählich" in die Flucht geschlagen worden (Ewald), liegt gar nicht in den Worten; sie sind vielmehr nur der Uebermacht gewichen und mögen sich tapfer gewehrt haben. Noch weniger findet sich eine Andeutung, daß sie „stolz" gewesen (Ewald). Außerdem liegt in der hülfreichen Unterstützung der Temaiten gar keine Demüthigung; sie übten bloß Gastfreundschaft, und ihre Theilnahme klingt weit eher als ein Lob für die friedlichen Handelsleute von Dedan; denn ungebeten und ungesucht kommt ihnen in der Noth ein anderer Stamm mit Lebensmitteln entgegen. Jesaja faßt ihr Unglück durchaus nicht als ein verdientes, droht vielmehr denen, die es angerichtet hatten, dafür den Untergang. Das ist der einfache Sinn der Worte. Diese Kedarener, im Allgemeinen gleichbedeutend mit den Söhnen des Ostens (Jes. 11, 14. Hiob 1, 3.), den Ismaeliten (Gen. 37, 28.), und in späterer Zeit mit den Wüsten-Arabern oder Beduinen (Jes. 14, 20.), fielen öfters verheerend in die Nachbarländer (s. Jes. 15—16) und auch in Juda ein, so daß Jesaja bei diesem neuen Frevel an Dedan sich zu der obigen Drohung, die in der damaligen Zeit Grund genug hatte, aus mehrfachen Vorgängen veranlaßt sah.

V. 17. Und der Ueberrest wird leicht zu zählen sein. מִסְפָּר ein Gegenstand der Zählung, wie K. 10, 19. Diese Worte bilden zwei Versglieder und beschließen die Vorstrophe. Allgemein bezieht man sie aber mit den Masoreten zum Folgenden, wodurch wir einen unerträglich gedehnten Satz erhalten: „der Rest der Anzahl der Bogen der Helden der Söhne Kedars!" Die Wiedererkennung der regelmäßigen Strophen, die stets die gleiche Anzahl von Versgliedern haben müßen, ist auch für den Sinn sehr wichtig und oft entscheidend. Mit V. 17c beginnt nothwendig die Gegenstrophe. Hier fällt aber sogleich die Bezeichnung auf: daß der „Bogen" der Söhne Kedars nur wenige sein werden. Die natürliche Bezeichnung, entsprechend dem vorhergehenden, wäre, daß die Söhne selbst, in denen die Macht des Stammes beruht, bis auf einen kleinen Rest ausgerottet werden sollen. קֶשֶׁת aber bedeutet nicht: „Bogenschützen," wie Gesenius will. Unstreitig

ist das Wort hinter das folgende zu setzen und zu lesen: גִּבּוֹרֵי קֶשֶׁת die Bogenhelden, dazu steht in Apposition als gleichbedeutend: die Söhne Kedars, יִמְעָטוּ sie werden gering, ihrer werden wenige sein. כִּי wie im Anfang der zweiten Strophe versichernd und betheuernd: „gewiß, Jahve, der Gott Israels, hat es geredet."

Neunzehntes Stück. Kap. 22, 1—14.

Strafrede an das Volk in Jerusalem.

1) Anlaß und Inhalt.

Während das jüdische Heer mit seinen Anführern schmachvoll geflohen, gefangen und zum Theil getödtet worden, hatten die Bewohner Jerusalems, ihr nahes Ende fürchtend, in einer Art gottvergeßener Verzweiflung sich der wildesten Genußsucht überlaßen, anstatt der Aufforderung zu ernster Besinnung und Buße, die Jesaja an sie hatte ergehen laßen, Folge zu leisten. Das sei eine Todsünde, verkündete der Prophet später, die ihnen nie wieder vergeben werden könne.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück bildet vier Strophen, die in Vor- und Gegenstrophen zerfallen. Jede Einzelstrophe besteht aus acht Gliedern. Erste Strophe. a) 1—2. Verwundert fragt der Prophet die Bewohner der Hauptstadt: weßhalb sie, wie zu einem Feste, die Dächer bestiegen und einer wildlärmenden Lustbarkeit sich hingegeben hätten, da doch ihre Krieger nicht heldenmüthig, nicht ehrenvoll etwa in der Schlacht getödtet worden. Vielmehr b) 3, alle Fürsten und Führer, sowie die Gefährten sind feig davon gelaufen, dann sämmtlich gefangen genommen und gefeßelt worden. Zweite Strophe. a) 4—5. Diese Schmach und das Unglück ergriff tief das Gemüth des Propheten und er wollte sich nicht trösten laßen. Es war ein schweres Gericht, das Gott über Jerusalem ergehen ließ. b) 6—7. Die Schilderung des feindlichen Zuges, der die wichtigsten Punkte des Landes besetzt hielt. Dritte Strophe. a) 8—9. So war Juda und Jerusalem dem Feinde eigentlich preisgegeben. Die Einwohner aber trafen nur äußerliche Vorkehrungen gegen eine mögliche Belagerung, beßerten die Mauern und leiteten das Waßer in die Stadt. Daßelbe führt b) 10—11d die Gegenstrophe weiter aus. Vierte Strophe. a) 11e—12. An eine sittliche Beßerung dachte

Niemand, obwohl Jesaja dazu ermahnte; denn dieß Unglück war eine längst verdiente Züchtigung. Vielmehr b) 13—14 statt Buße und Trauer herrschte leichtsinnige Lust, als wollte man im Rausch des Genußes die schmachvolle Erinnerung an die Niederlage, sowie den Gedanken an das eigene baldige Ende in sich ersticken. Jesaja verkündigt, daß diese Sünde, dieser leichtsinnige Unglaube im Angesicht des Todes unverzeihbar sei. Das ist der Gedankengang dieses wichtigen Stückes.

Allgemein wird jedoch die richtige Situation, aus der das Ganze hervorgegangen ist, verkannt, selbst von Ewald, der sonst gerade hiefür einen feinen Blick hat. Die betäubende Lustbarkeit, in die man sich stürzte, kann nicht nach der abgewandten Gefahr, etwa zur Feier des schimpflichen Friedens mit dem Feinde angestellt worden sein, wie Ewald vermuthet, sondern muß nach V. 13 eben zur Zeit der drohenden Gefahr stattgefunden haben. Die Worte: „Eßet und trinket! denn morgen sind wir doch todt!" verlangen diese Auffaßung ganz entschieden. Danach fällt die ganze Schilderung in die Vergangenheit. Schon der sprachliche Ausdruck macht diese Beziehung nothwendig, wie sie auch Ewald V. 6—12 richtig faßt. Denn z. B. die Worte: an jenem Tage — schautest du u. s. w., oder: „an jenem Tage rief der Herr u. s. w.," zeigen deutlich, daß Jesaja nicht während dieser Vorgänge schrieb, sondern daß er später darauf zurückblickte und sie geschichtlich treu wiederholte. Deßhalb ist nothwendig auch V. 1—5 und V. 13 auf die Vergangenheit zu beziehen; s. die Auslegung. Das ganze Stück als Weißagung und Drohung von der Zukunft zu verstehen, wie z. B. Knobel, ist schon grammatisch unmöglich.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Daß der Feind, der einen so drohenden Streifzug gegen Jerusalem unternommen, der Assyrer war, ist nach V. 6 nicht zweifelhaft. Nur kann hier nicht die Belagerung unter Sanherib im Jahre 714 gemeint sein, wie man fast allgemein annimmt. Denn 1) die Assyrer sind hier noch als göttliche Zuchtruthe bezeichnet, die Jahve längst in der Ferne vorbereitet, V. 11. So konnten sie aber nur bei ihrem ersten Auftreten in Juda bezeichnet werden. Ihre späteren Gewaltthätigkeiten bis auf Sanheribs Feldzug waren so empörend, daß Jesaja geradezu sagt, sie hätten ihren Auftrag weit überschritten und ihnen deßhalb den Untergang androht, K. 9, 2—4. K. 10, 1—6. K. 14, 24—27. 17, 12—14. 33, 1—24. Schon aus diesem Grunde paßt unser

Stück durchaus nicht in die Zeit Sanheribs. 2) Auch die Beschreibung der Flucht und Niederlage stimmt nicht zu dieser Zeit, weder zu der, wo Sanherib zuerst anrückte und durch einen bedeutenden Tribut sich abkaufen ließ, noch zu der bald darauf folgenden, wo seine Feldherren Tartan und Rabsake Jerusalem einschloßen, 2 Kön. 18, 13 ff. Jes. 36—37. Ueberhaupt ist Jerusalem nach unserm Stück nicht eigentlich belagert worden. Der Feind aber schlug und entwaffnete das Heer und erpreßte dann offenbar einen starken Tribut von der Hauptstadt, die ein plötzlicher Todesschrecken ergriffen haben muß. Die Vertheidigungsanstalten, die man traf, waren die gewöhnlichen, die man bei jeder möglichen Belagerung zu treffen hatte. Vgl. K. 7, 3. Aehnlich machte es Hiskia zur Zeit Sanheribs, 2 Chron. 32, 2 ff. Auf die Abfaßungszeit unseres Stückes ist daraus nichts zu schließen. Wohl aber ist 3) zu beachten, daß die wirkliche Belagerung zur Zeit Sanheribs, Jes. 36—37, ganz anders beschrieben wird, als der hier V. 5—7 geschilderte Streifzug gegen die Stadt. Sanherib unterhandelte zunächst durch Abgesandte. Daß er aber ein Heer des Hiskia geschlagen und gefangen, wird nicht erzählt. Aus Allem ergibt sich die nothwendige Annahme, daß die Assyrer bereits im Anfang der Regierung Hiskias (um 728—724), wo sie im nördlichen Reiche operirten, einen Streifzug gegen Jerusalem, wie ihn unser Stück voraussetzt, unternommen haben müßen. So auch Ewald. Was Knobel dagegen bemerkt, will nicht viel sagen. Die Bücher der Könige enthalten Vieles nicht, was in den gleichzeitigen Schriften der Propheten vorkommt, und an diese haben wir uns besonders zu halten. Hier übrigens geben sie noch einen entschiedenen Anhaltspunkt. Es heißt 2 Kön. 18, 7., als eine der ersten Thaten Hiskias, er sei von Assyrien abtrünnig geworden. Dann wird erzählt, wie in seinem vierten Jahre Samarien von Salmanassar sei belagert worden u. s. w., bis in seinem vierzehnten Jahre Sanherib kommt. Aber schon lange vor dieser Zeit war Juda den Assyrern wieder tributbar, was es nur in Folge einer neuen Unterwerfung geworden sein kann. Unser Stück ist bald nach diesem ersten assyrischen Streifzuge geschrieben; etwas später und mit allgemeinerer Tendenz K. 1.; vgl. die Einleitung dazu. Nach K. 1 hat der Feind eigentlich das ganze Land in seiner Gewalt und muß arg gehaust haben; nur mit Mühe rettete sich die Hauptstadt. K. 10, 28—32 haben wir wahrscheinlich die rein geschichtliche Beschreibung dieses Zuges gegen

Jerusalem; s. S. 145—147. Auf diese erste Züchtigung wird hingewiesen K. 10, 5—6.; vgl. S. 131 f. Nehmen wir diese und andere Angaben zusammen, so wird jene Hypothese zu einer nothwendigen, historischen Gewißheit erhoben und es ist höchst unkritisch, solche gleichzeitigen Berichte und Andeutungen zu übersehen oder ihnen einen ungehörigen Sinn abzufoltern, nur damit die wenigstens 160 Jahre später verfaßten, dürftigen und sehr einseitigen Bücher der Könige auch in dem, was sie — verschwiegen haben, als gerechtfertigt erscheinen!

Die Autorschaft Jesajas ist unzweifelhaft. Nur am Ende von V. 5 findet sich eine spätere Glosse, die schon wegen des Strophenbaues zu beseitigen ist.

Die Ueberschrift: Ausspruch über das Thal der Weißagung ist aus V. 5 entlehnt und rührt wohl von demselben Sammler her, der die Stücke K. 21, 1, 13. auf ähnliche Art bezeichnete. Es ist unstreitig Jerusalem damit gemeint, was Knobel ohne Grund bezweifelt. ג' ist hier etwa Aue, wie K. 33, 20 נָוֶה und konnte um so leichter gesagt werden, als Jerusalem ja wirklich aus einer Ober- und Unterstadt bestand; der Zion und Tempelberg waren durch ein Thal getrennt; im Norden lief die Stadt in eine Ebene aus; da waren Waßerteiche u. s. w. Auch das Thalthor (2 Chron. 26, 9.) ist hier zu suchen. Sodann heißt es Ps. 125, 2, Jerusalem sei rings von Bergen umgeben; denn der Zion und Moria waren höher, als die eigentliche Stadt, die Jesaja deßhalb dichterisch ohne Anstand als eine Aue der Weißagung bezeichnen konnte. Vgl. Jer. 21, 13. Dazu kommt, daß die Offenbarung vom Himmel herab mitgetheilt wird und auch deßhalb der Ort, wo sie gewißermaßen herabsteigt, tiefer liegt und als Aue oder Thal bezeichnet werden konnte. So wird ja die ganze Erde wohl, dem Himmel gegenüber, als Thal, Jammerthal u. dergl. vorgestellt. Knobel denkt an ein einzelnes Thal außer der Stadt, etwa an das am Ophel sich hinziehende, wo Jesaja wahrscheinlich gewohnt und seine Offenbarungen empfangen habe! Davon ist aber sonst nichts bekannt; s. weiter V. 5.

Erste Strophe. V. 1—3. a) 1—2. Was war dir denn, daß du stiegest, du insgesammt, mit all deinen Leuten, auf die Dächer? Das Perf. ist nothwendig von der Vergangenheit zu verstehen und danach auch das erste Glied zu faßen. Die Dächer waren

ein Sammelplatz bei heitern Festen, z. B. beim Laubhüttenfeste, Neh. 8, 16. Vgl. Richt. 16, 27. Richtig Ewald, während Hitzig und Knobel die Einwohnerschaft aus Neugier, um nach dem Feinde auszuschauen, auf die Dächer steigen laßen. Eher noch könnten sie aus Furcht vor dem feindlichen Ueberfalle sich dahin geflüchtet haben, wie Richt. 9, 51. 2 Makk. 5, 12. Damit läßt sich nach V. 13 sehr gut eine ausgelaßene Lustigkeit verbinden; denn auf eine solche deutet noch näher V. 2 hin. Du von Lärm erfüllte, tobende, rauschende Stadt, du frohlockende Stätte! עליזה schließt immer den Begriff der Fröhlichkeit mit ein; hier im schlimmen Sinne, wie Jes. 13, 3. Zeph. 2, 15. Vgl. Jes. 5, 14. 23, 12. Ps. 94, 3. Es bedeutet nicht bloß „lärmend" (Hitzig). Mit חלליך beginnt ein erklärender Zustandssatz: indem = da doch deine Erschlagenen keine Schwertererschlagenen und nicht Getödtete des Kampfes waren! Schwert und Kampf gehören zusammen und ergänzen sich; חרב muß danach selbst soviel als Waffenkampf bedeuten, wie im Arabischen חַרב Krieg, und im Hebräischen das Verb. auch noch: vertilgen, verheeren bedeutet, Jer. 50, 21, 27. Wir könnten leicht חֹרֶב Verheerung, wie Jes. 61, 4, lesen und im Sinne von Krieg nehmen, obwohl auch die jetzige Punktation diese beiden Bedeutungen leicht vereinigen kann. Die 70. übersetzen: *εν μαχαιραις*, was nicht nur Kriegswaffen (Säbel), sondern auch den Kampf mit denselben bedeutet. „Deine Erschlagenen waren nicht im Krieg, im Streit Erschlagene und nicht Getödtete im Kampfe." Der Gegensatz ist: sie waren schmählich geflohen, gefangen und gefeßelt worden, wie das Folgende zeigt, und von diesen gefangenen Flüchtlingen müßen dann auch nach unserer Stelle mehre hingerichtet worden sein. Die Worte V. 2 mit Hitzig und Knobel auf die Zukunft zu beziehen, ist rein unmöglich. Die Worte sollen danach besagen: die üppigen Schwelger V. 13 würden einem schrecklicheren Tode, als dem durchs Schwert in der Schlacht erliegen, nämlich dem Hungertode! Zu dieser Deutung fehlt im Texte jeder Anhalt. Ebenso wenig ist mit Umbreit an die Pest zu denken. Unser Text sagt vielmehr: zu einer solchen Fröhlichkeit, wie sie zur Zeit der Noth in Jerusalem stattgefunden, habe man keinen Grund gehabt, da die erschlagenen Bewohner nicht etwa in der Schlacht erschlagen worden. Die 70. haben die tempora noch richtig verstanden. Die Gegenstrophe, b) 3, erklärt dieß näher. קצין Richter, Häuptling, K. 1, 10. (arabisch kâdhi); dann Feld-

herr, Anführer im Kriege, Richt. 11, 6, 11. Jos. 10, 14. Ebenso hier. Es sind die Führer (Stammfürsten), die dem nahenden Feinde entgegengezogen waren. All deine Anführer waren geflohen zumal hinweg vor dem Bogen. Die Präp. מן steht hier gerade so, wie K. 21, 15 מפני קשת mit נדד fliehen vor Etwas, oder hinweg von Etwas; sonst einfach mit מן konstruirt, Hos. 7, 13. Ps. 31, 12. Dieß Wort bildet das dritte Glied der Gegenstrophe und wird von den Masoreten und danach von den meisten Auslegern unrichtig mit dem folgenden Verb. verbunden, z. B. von Gesenius, Knobel, de Wette: „von den Bogen = Bogenschützen werden sie gefangen;" allein קשת ist nie der Bogenschütze. Hitzig: „ohne Bogen (= ohne Bogenschuß!) werden sie gefangen." Umbreit: „ohne Bogen = den Bogen wegwerfend, werden sie gefeßelt." Dieß wäre die sprachlich nächste und natürlichste Auffaßung, wenn nicht das Verb. vielmehr zum Folgenden gehörte. „Gefeßelt wurden all deine Betheiligten, נמצאים sind die, welche bei den Anführern waren, alle, die mit ausgezogen waren, die sich gestellt hatten. Diese Bedeutung erhellt aus Jer. 41, 3, wo es durch „Kriegsleute" erklärt wird. Die Uebersetzung bei Knobel u. A.: alle, die sich treffen laßen, die der Feind noch in der Nähe der Stadt (!) antrifft, werden gefeßelt werden, ist sehr matt, und verfehlt, was der Prophet gerade sagen will, daß sowohl die Feldherren, als auch das ganze anwesende Heer in die Gewalt der Feinde gekommen sei. Die zwei letzten Glieder stehen untergeordnet: „sie wurden gefeßelt zumal, sie waren weithin entwichen, d. i. nachdem sie weithin entwichen waren."

Zweite Strophe. V. 4—7. a) 4—5. Der Eindruck, den diese Vorgänge auf Jesaja gemacht hatten. Darum sagte ich: blicket weg von mir! ich will bitter machen mit Weinen, weinend, d. i. ich will = laßt mich bitterlich weinen, dränget nicht, d. i. dringt nicht in mich, mich zu trösten über das Verderben der Tochter meines Volkes, d. i. Jerusalems, K. 1, 8. Anstatt שׁד haben mehre Uebersetzungen und codd. vielleicht richtiger שֶׁבֶר, wie Am. 5, 10. V. 5. Die Begründung dieser Trauer, die, wie im vorigen Verse, in die Vergangenheit fällt. מהומה wilde Bewegung, Verwirrung, wie sie bei dem ersten Kriegslärm ausbrach. מבוסה Zerstörung, Verwüstung; מבוכה Verwicklung, innere Unklarheit und Verzweiflung. Die drei Worte sind alliterirend und haben auch vokalische Gleichklänge. „Denn einen Tag der Verwirrung, der Verwüstung und Ver-

düstrung hielt der Herr u. s. w. über das Thal der Offenbarungen," nicht im Thal (Hitzig, Knobel, Gesenius, Umbreit), sondern über. בְּ wie עַל, K. 2, 12. Von dem Schlage, den das ganze Land fühlte, wurde doch besonders die Hauptstadt, der religiöse und politische Mittelpunkt, betroffen. Sodann scheint der Feind nach Allem in die Stadt selbst nicht gekommen zu sein. Vgl. weiter S. 259. Wenn die folgenden Worte: Entmauerung = Zerstörung der Mauer und Wehgeschrei zum Berge hin, d. i. zum Zion, der sehr fest war, echt wären, so müßten wir einfach יוֹם Gerichtstag aus dem Vorhergehenden suppliren. Allein 1) schon die Stellung der Worte fällt auf; sie kommen nachgehinkt. 2) Von einer Zerstörung der Stadtmauer sagt das Stück sonst nichts. 3) Schon wegen des Strophenbaues sind die Worte als Glosse zu entfernen. Sie sind wohl veranlaßt worden durch die Bezeichnung des Thals der Weißagung, über das Gott Gericht gehalten. Ein alter Leser faßte das äußerlich, ließ den Feind in der Unterstadt die Mauern zerbrechen und das Volk unter Wehgeschrei nach dem Zion sich flüchten. b) 6—7. Beschreibung des feindlichen Zuges. Elam trug den Köcher; Elam, damals assyrische Provinz am persischen Meerbusen, K. 11, 11, steht weder hier, noch sonst wo für Persien überhaupt, wie Knobel will. Auch später bezeichnet der Name nur eine persische Provinz. Die Bewohner derselben waren als Bogenschützen berühmt, wie die Meder, Jes. 21, 2. Vgl. K. 13, 18. In Zügen (wie K. 21, 9.) von Männern, von Reitern, das Subst. רכב gehört auch zu den Reitern, weßhalb mehre Handschriften richtiger und deutlicher die Kop. haben: וּפָרָשִׁים. Ewald faßt die Reiter als Apposition und beide Glieder zusammen als „Reiterschaaren." Allein auch im folgenden Verse werden Fußtruppen und Reiter unterschieden; denn offenbar bestand das feindliche Heer nicht bloß aus Reitern. Kir soll offenbar das Land und Volk am Fluße Kyros (jetzt Kur), der ins kaspische Meer fällt, bezeichnen. Es lag an der Nordgrenze Armeniens und war nach Am. 9, 7 das Vaterland der Aramäer. Tiglat Pilesar deportirte dorthin die besiegten Syrer von Damaskus, 2 Kön. 16, 9. Vgl. Am. 1, 5. Schwerlich ist dieß Land (mit Vitringa, Knobel u. A.) in Medien zu suchen, indem man die Stadt *Κουρήνα* bei Ptolemäus vergleicht. Medien war nicht die Heimath der Aramäer, sondern Armenien, wie schon der Name zeigt, der dem Lande verblieb, auch als ein nicht semitischer Volksstamm es in

Besitz genommen. Daß die Assyrer damals diesen Distrikt erobert hatten, läßt sich ohne Schwierigkeit annehmen. Jesaja nennt, um den Umfang der gewaltigen Macht anzudeuten, zwei Völker von den südlichen und nördlichen Endpunkten des assyrischen Reiches, vielleicht auch deßhalb, weil beide Semiten waren. Kir entblößte den Schild, rüstet sich zum Angriff, nimmt den Ueberzug von dem Schilde. V. 7. Die Besten deiner Thäler, eigentlich die Auswahl deiner Thäler; Jes. 37, 24, die schönsten Fichten, Jer. 22, 7, die schönsten Tannen. An unserer Stelle ist die Bezeichnung nicht passend; denn der Ausdruck führt auf natürliche Schönheit und Fruchtbarkeit der Thäler, während offenbar die für die Vertheidigung des Landes und der Stadt günstigsten Thäler gemeint sind. Wahrscheinlich ist מִבְצַר zu lesen: die Befestigung, das natürliche Bollwerk deiner Thäler wurde voll von Schaaren. So heißt es in der erläuternden Stelle, K. 10, 28 f.: der Assyrer habe den militärisch wichtigen Engpaß von Mikmas besetzt und passirt. „Und die Reiter stellten sich auf, nahmen eine Stellung ein am Thore, thorwärts." Damit ist wohl nicht Jerusalem gemeint, was Jesaja gewiß deutlicher bezeichnet haben würde, sondern dem Parallelismus gemäß: das Thor, der Eingang der Thäler, wie Nah. 3, 13. Jer. 15, 7.: die Thore = Eingänge des Landes. Vgl. auch Jerem. 28, 6. Der Plur. mit Suff. würde an unserer Stelle deutlicher sein; doch geht es auch so. „Deine festen Thäler wurden voll von Schaaren (der Fußtruppen) und die Reiter stellten sich auf an den Eingängen (derselben)."

Dritte Strophe. V. 8—11d. a) 8—9. So zog er (Gott) hinweg den Vorhang Judas, מָסָךְ von סכך ist die Decke, besonders die Decke der Zeltthüre, der Vorhang; diesen Vorhang, der den Eingang in das Haus Juda noch abhielt, zog Gott hinweg, und so konnte der Feind die ganze Schwäche und Rathlosigkeit des Staates erkennen. Hitzig und Knobel verstehen die Decke von einer Augendecke, die Gott weggezogen, so daß den blinden Judäern endlich über hire Lage die Augen aufgegangen seien. In Folge davon sollen sie dann für ihre Vertheidigung gesorgt haben. Allein das will Jesaja offenbar nicht sagen, wie Umbreit richtig bemerkt. Vgl. V. 11. Aber auch an eine Entehrung, wie wenn man eine Frau entschleiert (vgl. K. 3, 17.), als Zeichen der höchsten Schmach, ist ebenfalls mit Umbreit nicht so leicht zu denken. Die Bilder besagen nur dieß: daß Gott dem Feinde die wehrlose Lage des ganzen Landes enthüllt habe. So auch

Ewald. Um jenen Gedanken auszudrücken, würde Jesaja unstreitig entsprechendere Bilder gewählt haben. Sodann führt er aus, wie das Volk selbst jetzt nur an äußerliche Vertheidigungsanstalten gedacht. Da blicktest du an jenem Tage — als der Feind schon die Päſſe des Landes besetzt hatte, nach der Rüstung des Waldhauses, oder des Cedernhauses, das vom Walde, d. i. von den Cedern des Libanon erbaut war. Es war das Zeug- und Rüsthaus, 1 Kön. 10, 17. Neh. 3, 19. V. 9. „Und die Riße der Davidsstadt sahet ihr, daß sie zahlreich waren; und sammeltet die Waßer des untern Teiches," theils für den eigenen Gebrauch bei der Belagerung, theils um das Waßer dem Feinde abzuschneiden. Der untere Teich lag westlich neben der Oberstadt und dem Zion. b) Gegenstrophe. V. 10—11[d]. Fortsetzung. Und die Häuser Jerusalems zähltet ihr und brachet ab die Häuser, die abgezählten nämlich; danach wird sich das Zählen wahrscheinlich auf eine Art von Decimirung beziehen. Mustern (Knobel) bedeutet ספר auch Jes. 33, 18 nicht. Um zu befestigen die Mauer. Dieser zehnte Vers ist augenscheinlich versetzt worden und muß nothwendig vor dem neunten stehen. Dieser begründet dann die Vorbereitung des zehnten Verses. Das Vav bedeutet hier denn. So besteht die Vorstrophe aus V. 8 und 10; die Gegenstrophe aus V. 9 und 11[d]. Dadurch kommt auch hier das offenbar Zusammengehörende wieder zusammen. An die Sammlung der Waßer des untern Teiches (V. 9) schließt sich unmittelbar die des alten oder oberen Teiches (V. 11). Nur ist ein Unterschied. Das Waßer des untern Teiches sammelte man, d. i. man hinderte den Abfluß desselben; dagegen machte man für das des alten Teiches einen Behälter, ein Becken, מקוה, zwischen der Doppelmauer, d. i. zwischen der innern und äußern Stadtmauer, und leitete das Waßer dahinein. Vgl. 2 Kön. 25, 4. Jer. 39, 4. Ungenau soll nach 2 Chron. 33, 14 erst Manasse diese Doppelmauer angelegt haben. Dem Hiskia wird 2 Kön. 20, 20 der Bau einer Waßerleitung und eines Teiches zugeschrieben. Daraus, daß dieß ganz am Ende seines Lebens erwähnt wird, läßt sich mit Knobel gar nicht schließen, daß es erst nach dem Einfalle Sanheribs geschehen sei. Es wird bloß beispielsweise noch etwas angeführt, das er gethan und das in den Quellen ausführlich beschrieben worden. Jener Behälter wird wohl der noch jetzt so genannte Teich Hiskias sein zwischen dem Zion und Akra. Seinen Zufluß erhält er aus dem obern Teiche, aus dem Gihon.

Mit V. 11e beginnt die vierte Strophe. V. 11e—14. a) 11e—12. Das Volk begnügte sich mit den genannten äußern Vorkehrungen. Auf den Urheber des Unglücks und der Züchtigung wandte Niemand seinen Blick. Aber nicht schautet ihr auf den, der das gethan, im Gegensatz zu V. 8. Und nach dem, der es von ferne = seit längst bereitet, sahet ihr nicht. עֹשֶׂיהָ ist Sing. Vgl. Ewalds Lehrb., §. 256, b. Das Suff. fem. ist Neutrum. Schon in seinen ältesten Reden hatte Jesaja mit den Assyrern gedroht, K. 5, 26 ff. Vgl. K. 5, 12 f. Unser Stück enthält die Verwirklichung jener Drohungen. V. 12. Da rief der Herr, Jahve der Heersch., an jenem Tage zum Weinen und zur Wehklage, zur Glatze (d. i. zur Abschneidung des Haares als Zeichen tiefster Trauer) und zur Angürtung des Bußgewandes. b) 13—14. Gegenstrophe. Dieser mahnenden Rede des Propheten folgte Niemand; im Gegentheil: doch siehe, da (war) Frohlocken und Freude! הִנֵּה weist auch sonst auf die Vergangenheit hin, Gen. 37, 7. 40, 9. Ueber die Inff. zur Aufzählung des Einzelnen s. K. 21, 5. Man würgt, metzelt Rinder und schlachtet Schafe, man ißt Fleisch und trinkt Wein: (sprechend) „Laßt uns eßen und trinken! denn morgen sind wir doch todt!" Die letzten beiden Inff. stehen für den Imperativ der ersten Person als Aufforderung, wie 1 Kön. 22, 30. Richtig 70., Vulg., Hitzig u. A. Ewald faßt sie als Fortsetzung der Beschreibung, wodurch die Worte aber matt erscheinen und der Schlußsatz abgerißen und unklar dasteht. שָׁתוֹ = שָׁתֹה, K. 21, 5. Die Form שָׁתוֹת steht wohl wegen des Reimes mit שָׁחֹט, wie auch die Endwörter בָּקָר und בָּשָׂר sich reimen. Vgl. andere Reime K. 1, 9. 33, 22. u. s. w. In dieser verzweifelnden, gewaltsamen Lustigkeit und Genußsucht beurkundet sich nicht etwa ein frevelhafter Spott über das göttliche Strafgericht, wie Gesenius meint, sondern praktischer Atheismus, Verzweiflung an einer moralischen Weltordnung. So wie deßhalb das Leben dieser Leichtsinnigen ein ernster Schlag bedrohte, so hatten sie in sich und in Gott keinen Halt, sondern suchten verzweifelnd den Rest ihres Lebens im Sinnentaumel zu verschwelgen. Der Fall ist in der Geschichte öfters vorgekommen. Als z. B. im peloponnesischen Kriege die Pest in Athen wüthete, da wurde, nach dem Zeugniß des Thucydides, die sittliche Grundlage der Athener für immer erschüttert. Man verzweifelte an der Hülfe der Götter; denn vor dem Tode war auch der Stärkste nicht mehr

sicher. Jeder suchte nun so schnell als möglich sein Leben noch zu genießen, und da traten alte, früher mehr geheim gehaltene Sünden offen hervor. Aehnliche Stimmungen herrschten hie und da auch im Mittelalter, wenn man den Untergang der Welt erwartete. Als gute Parallele führt Hitzig an, wie die Matrosen, wenn ein Schiff scheitern will, sich noch über die Branntweinfäßer herzumachen pflegen.

V. 14. Da offenbarte sich Jahve in meine Ohren, d. i. still, geheim, K. 5, 9. Diese Offenbarung erhielt Jesaja damals gleich mitten unter der gottlos schmausenden und zechenden Menge; er verkündigt sie aber erst später, nämlich hier in unserem Stück. Sie lautet: „Nicht wird euch vergeben werden diese Sünde, bis daß ihr sterbet!" sprach der Herr Jahve der Heerschaaren. אם bei der abgekürzten, verneinenden Betheuerung: gewiß nicht, fürwahr nicht. Bis ihr sterbet, d. h. niemals; denn der Tod ist die Grenze der Strafmöglichkeit für das hebräische Bewußtsein und daher die höchste Strafe, und soll daher auch hier für jenen gottlosen Unglauben die Strafe sein. Wir haben hier ein Gegenstück zu dem, was bei Matth. 12, 32 die Sünde wider den heiligen Geist genannt wird, die ebenfalls, wie es heißt, nicht verziehen werden kann. Die Unverzeihbarkeit solcher Sünden hat darin ihren Grund und ihre innere Wahrheit, daß, wo der Glaube an eine allgemeine geistige Macht, an eine sittliche Weltordnung fehlt, auch die Möglichkeit der innern Versöhnung fehlt; denn diese ist ebenso wesentlich ein innerlicher Akt des Bewußtseins (vgl. Ps. 32, 5.), als sie andererseits die Anschauung, d. i. die unmittelbare Gewißheit voraussetzt, daß der Mensch im Verein mit allen Wesen und der ganzen Naturordnung seinen ewigen Grund in Gott hat. Dem Gottesläugner, dem praktischen besonders, fehlt also die nothwendige Basis und Bedingung einer wahrhaften Versöhnung mit sich und der Welt, und das heißt, in die bildliche Sprache der Vorstellung übersetzt: eine solche Sünde sei unverzeihbar.

Zwanzigstes Stück. Kap. 22, 15—25.

Ausspruch gegen den königlichen Minister Schebna in Jerusalem.

1) Anlaß und Inhalt.

Diese Rede ist gegen eine einzelne Person gerichtet, was sonst selten vorkommt. Ein Ausländer, und zwar, wie es dem Namen nach scheint,

ein Syrer, Schebna, hatte sich zu der Würde eines ersten Staatsdieners in Jerusalem aufgeschwungen. Er bekleidete das Amt eines königlichen Hausmeisters und muß durch unlautere Mittel sich einen großen Anhang erworben haben. Als er nun aber, um sich auch äußerlich und für immer in Jerusalem festzusetzen, ein Familienbegräbniß sich aushauen ließ, da verkündigte ihm Jesaja mit großer Freimüthigkeit, wie eitel und thöricht sein Unternehmen sei; denn alsbald werde Jahve ihn in ein fernes Land fortführen und dort sterben laßen, während ein würdigerer Mann seinen Posten einnehmen solle.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück besteht aus drei Strophen, die in Vor- und Gegenstrophen zerfallen; jede Einzelstrophe hat den Umfang von zwölf Versgliedern. Erste Strophe. a) 15—16. Die Anfrage an den königlichen Staatsminister, mit welchem Rechte er sich ein Erbbegräbniß in Jerusalem erbauen laße? b) 17—18. Dieß Unternehmen ist zudem umsonst; denn Gott wird ihn in ein fernes Land verstoßen und daselbst sterben laßen; auch sein Reichthum, seine prächtigen Wagen werden dorthin geführt werden. Jesaja bezeichnet diesen Minister geradezu als eine Schmach für das königliche Haus. Zweite Strophe. a) 19—21d. Deßhalb wird Gott ihn von seinem Posten entfernen. Als seinen Nachfolger bezeichnet Jesaja bereits den Eljakim. b) 21e—23b. Der wird ein Vater für die Hauptstadt und für das ganze Land werden, wird ausgedehnte Vollmachten erhalten und aus seiner Stellung nicht wieder verdrängt werden. Dritte Strophe. a) 23c—24. Zugleich wird er eine sichere Stütze für alle Mitglieder seiner Familie sein. b) 25. Dagegen wird mit dem elenden Ex-Minister auch sein ganzer Anhang fallen und zu Grunde gehen. So kehrt der Schluß zu der Hauptperson des Orakels zurück. Schon der Strophenbau zeigt, daß V. 24—25 nicht etwa später hinzugefügt worden (Hitzig); s. weiter die Auslegung.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Diese Drohrede fällt im Allgemeinen in dieselbe Zeit, wie das vorhergehende Stück, und liefert einen neuen Beweis, daß V. 1—14 in den Anfang der Regierung Hiskias gehört. Hitzig, Knobel, Umbreit setzen unser Stück dagegen in die Zeit Sanheribs. Allein 1) die Drohung mit dem Exil durch die Assyrer ist hier noch sehr allgemein gehalten und zugleich als Strafe ausgesprochen, wie in den älteren Stücken aus der Zeit des Ahas, z. B. K. 5, 13, 27, 28. K. 6, 12—13.

7, 18—20. Später spricht Jesaja über die Assyrer anders. Vgl. K. 10—12. 2) Die Erhebung eines so unwürdigen Mannes zum ersten Minister ist dem, von Jesaja geleiteten Hiskia wohl nicht zuzuschreiben. Vielmehr scheint dieser Schebna unter Ahas, der viel fremdes Wesen einführte, so befördert worden zu sein. Weil er indeß große Macht gewonnen hatte, so konnte ihn Hiskia beim Antritt seiner Regierung nicht sogleich entfernen; allein seine Entlaßung muß bald beschloßen worden sein, weßhalb auch Jesaja so zuversichtlich reden und seinen Nachfolger bereits bezeichnen konnte. Später, zur Zeit Sanheribs, finden wir wirklich den Eljakim als ersten Minister, während Schebna das immer noch angesehene Amt eines Schreibers verwaltet, Jes. 36, 3. 37, 2. Sein Anhang muß also zu mächtig gewesen sein, als daß ihn der König, wie Jesaja es wünschte, ganz hätte verdrängen können. Unser Stück fällt jedenfalls noch *vor* den ersten assyrischen Einfall, den K. 1 und 22, 1—14. beschreiben, also höchst wahrscheinlich in das erste Regierungsjahr Hiskias (728). Es ist möglich und wahrscheinlich, daß gerade Schebna den ersten assyrischen Feldzug veranlaßte, indem er den König zu einem Abfall vermocht haben könnte. Daraus würde sich dann gut erklären, wie Jesaja ihm drohen konnte, daß er, offenbar durch die Assyrer, in ein fernes Land verbannt werden sollte. Vgl. Jer. 20, 4—6. Die Autorschaft Jesajas ist nicht zu bezweifeln.

Erste Strophe. V. 15—18. a) 15—16. *So sprach der Herr u. s. w.* Jesaja wiederholt in der schriftlichen Rede bloß den frühern Auftrag, dessen Ausführung sich von selbst verstand. Das Perf. steht daher von der Vergangenheit. לך heißt hier nicht eigentlich *geh!* sondern steht in solcher Verbindung nur wie eine Interjektion oder Partikel der Aufforderung: *wohlan, wohlauf!* K. 2, 3. Mit בא *wohlan, geh hin!* Ebenso Ez. 3, 4. Gen. 45, 17. *Zu dem Schatzmeister da;* סכן, dieß Wort ist in den gewöhnlichen Wtbb. und Kommentaren stets unrichtig erklärt worden. Gänzlich verschieden sind die Perfekta כנס, נכס, חסן, die Gesenius, Hitzig u. A. verglichen haben; sie gehören drei ganz andern Wurzeln und Stämmen an. Ueber die Möglichkeit, die *vorn verdoppelten* Konsonanten, die ursprünglich den Perfektbegriff bezeichnen, umzustellen, s. m. Schrift über den Plural, S. XVIII. ff. C. f., und mein hebräisches Wurzelwörterbuch. Niemals

aber kann die Wurzel, deren Bedeutung stets an den Endkonsonanten haftet, umgestellt werden; das wären unorganische Versetzungen. Deßhalb kann auch kein hinten verdoppeltes Perfekt, wie סכן, einen Stammlaut umstellen. Die Wurzel ist סך, verdoppelt als Perf. סכם (סכת), davon weiter abgeleitete Perfekta, um verschiedene Uebertragungen der Grundbedeutung auch äußerlich zu unterscheiden: סכר (durch den häufigen Uebergang von s in r gebildet); daran schließt sich סכל und noch weiter סכן. Alle diese Perfekta gehen von Einer Grundanschauung aus, wie der einfache Stamm סכך, שׂכך sie noch zeigt: dicht, festmachen u. s. w. Daher bedeutet סָכַן 1) wie der verwandte Stamm סכר (סגר) verschließen; das Part. סֹכֵן ist der Schließer = Schatzmeister, wie das Wort R. Jona durch אוצר ganz richtig erklärt. Vgl. Jes. 22, 22. Unrichtig Ewald, Gesenius: der Vertraute, Freund! Das Part. fem., 1 Kön. 1, 2, 4., bedeutet ebenfalls: die Schließerin, Schaffnerin, die zu den Gemächern des Königs den Schlüßel und Zugang hatte. Das Subst. מִסְכְּנוֹת bedeutet das Verschloßene, Verwahrte, daher Vorräthe, Niederlagen. 2) Dicht, festmachen, daher Nif. sich einengen, einklemmen. Kohel. 10, 9.: „Wer Steine losreißt, kann sich wehthun an ihnen; wer Holzstücke spaltet, kann sich einklemmen darin." 3) Dicht = geduckt, gebeugt, daher niedrig, arm sein; מִסְכֵּן arm, gering; wurzelverwandt mit שׁכך, שׁחח, שׁכן sich niederlaßen u. s. w. Uebertragen steht das Hif. tief, niedrig machen = sich beugen, demüthigen; vgl. שׁחה. Hiob 22, 21.: „sei demüthig gegen ihn und halte Frieden! Dadurch wird Gutes an dich kommen." 4) Dicht, festmachen, daher stützen, unterstützen, und allgemeiner: helfen, fördern, nützen, Hiob 15, 3. 22, 2. 34, 9. 5) Dicht, festmachen, daher Hif. vom Auge gesagt: sehen, eigentlich einen Gegenstand fixiren, wie die wurzelverwandten Stämme שׂכה, שׂכל, chald. סכל u. s. w. Ps. 139, 3. Der Parallelismus verlangt hier ganz deutlich diese Bedeutung. An die Bedeutung sehen, spähen, schließt sich 6) die des Suchens, Num. 22, 31.: „Es sprach die Eselin zu Bileam: bin ich nicht deine Eselin, auf der du geritten von jeher bis heute? suchte ich nun wohl also gegen dich zu handeln? Da sprach er: nein."

Der Name Schebna, שׁבנא hat eine syrische Form, von שָׁכַן mit dem Artikel als stat. emphat. am Ende; s. die Einleitung. Der über das Haus gesetzt ist, der Hausmeister, die 70. ταμιας, Ver-

walter, Schatzmeister. So wird der erste Name näher bestimmt und erklärt. Die Macht dieses Hausmeisters muß sich auch auf die innern und äußern Angelegenheiten des Staates erstreckt haben (vgl. V. 21), ähnlich wie die eines fränkischen major domus. V. 16. Die Anrede des Propheten wird unmittelbar eingeführt. „Was hast du hier (d. i. welches Grundeigenthum) und wen hast du hier (d. h. welche Angehörige, Verwandte, Vorfahren), daß du dir aushauest hier ein Grab?" Hieraus geht deutlich hervor, daß Schebna ein Fremder war; Jesaja stellt ihn deßhalb zur Rede: mit welchem Rechte er sich in Jerusalem ein Familiengrab erbauen laße? Diese Anrede konnte Jesaja ebenso wohl im Hause des Ministers halten (gegen Knobel), als bei der Grabstätte. Die erstere Annahme ist aber die wahrscheinlichere. „Du, der da aushaut sich sein Grab, und der da baut in den Fels eine Wohnung (Mausoleum) für sich." חקק bedeutet gar nicht einhauen, hacken, sondern errichten, erbauen; s. m. Wwb., S. 620 f. Dieß Grabmal befand sich wahrscheinlich bei den Felsengräbern der westlichen Thalwand des Zion; je höher, je ehrenvoller, 2 Chron. 32, 33. Ueber das î des st. c. s. zu K. 20, 5.

b) Gegenstrophe. V. 17—18. Die Unternehmung des ausländischen Ministers ist nicht nur unberechtigt, sondern auch umsonst; denn er wird in diesem Grabe nicht beigesetzt werden. Die natürliche Aufeinanderfolge der gedrohten göttlichen Strafakte, die hier bildlich ausgemalt werden, ist in dem jetzigen Texte sehr willkürlich durcheinander geworfen. Jesaja wird sich im Schreiben schwerlich so verworren ausgedrückt haben. Der prophetische Eifer erklärt das nicht. Zuerst wird gleich das Fortschleudern erwähnt; dann folgt das Anfaßen, dann das Zusammenrollen des Helden, der wie ein Ball fortgeschleudert werden soll. Das Letzte steht offenbar voran. Außerdem steht V. 18: „zu dem Lande," ganz abgerißen da; es gehört zu V. 17 offenbar: „er wird dich fortschleudern zu dem Lande, dem weitgeräumigen." Demnach sind die beiden Verse in folgender Weise zu ordnen und herzustellen, indem wir zwei kleine Sätze verrücken: V. 17. „Siehe, der Herr (V. 18) wird dich zusammenknebeln (צנף zusammenwickeln) zu einem Knäuel gleich einem Ball (V. 17), und wird fest dich faßen (עטה), dich fortschleudernd ein Schleudern, d. i. weit hinweg, du Held! (spottend gesagt) hin zu einem Lande, zu einem weitgeräumigen u. s. w." Das Land mit breiten, weiten Seiten ist nicht die Wüste (Umbreit),

noch Mesopotamien (Hitzig, Knobel), sondern unbestimmt: das große assyrische Reich überhaupt. Dort wirst du sterben und dort werden deine prächtigen Wagen sein, die der Feind als Beute mitnimmt. Du Schmach, du Schandfleck des Hauses deines Herrn! Damit ist der Charakter und Wandel dieses Ministers bestimmter prädizirt, ohne daß sich angeben ließe, in welcher Weise er schändlich gehandelt.

Zweite Strophe. V. 19—23b. a) 19—21d. „So stoße ich dich von deinem Posten, und er wird dich aus deiner Stellung reißen.“ Die dritte Person יהרם ist hier äußerst hart, da die erste Person vorhergeht und im Folgenden sogleich fortgesetzt wird. Etwas besonders Verächtliches kann nicht damit ausgedrückt sein, wie man wohl gemeint hat. Falsch bezieht Knobel die erste Person auf den Propheten, die dritte auf Gott! Die ganze Drohung geht ja nur von Gott aus. Unstreitig müßen wir mit der Vulg. die erste Person des Imperf. lesen: אֶהֱרָסְךָ, wie V. 21 mit dem Perf. wechselnd. Jod und Alef waren in der alten Schrift leichter als in der jetzigen zu verwechseln. V. 20. „Und dann an jenem Tage, da werde ich berufen meinen Diener Eljakim.“ Dieser war also ein theokratisch gesinnter Mann, was Schebna nicht gewesen sein kann. V. 21. „Und ich werde ihn bekleiden mit deinem Rocke;“ כתנת eigentlich Unterkleid, muß hier ein Standeskleid, eine bestimmte Amtstracht bezeichnen. „Und mit deinem Gürtel werde ich ihn umgürten.“ Ueber das Quadrilit. אַבְנֵט Binde, Gürtel, ein echt semitisches und kein persisches Wort, s. m. Wwb., S. 677. „Und deine Herrschaft = Macht übergeb ich seiner Hand.“ So weit geht die Vorstrophe. b) 21e—23b. Gegenstrophe. „Und der wird dann ein Vater sein den Bewohnern Jerusalems und dem Hause Judas.“ Aus diesem Lobe des künftigen Schatz- und Hausmeisters müßen wir schließen, daß dem jetzigen eben diese Eigenschaften abgiengen. Zugleich zeigt dieser Vers, daß die Macht dieses Ministers sehr weit sich erstreckte. V. 22. Die nähere Bezeichnung der Gewalt des Hausmeisters. „Und ich lege den Schlüßel des Hauses Davids auf seine Schulter.“ Der Schlüßel steht zunächst in ganz eigentlichem Sinne; er hat als Schatzmeister und Finanzminister das Schlüßelamt im königlichen Palaste. Sodann aber bezeichnet er hier zugleich bildlich auch die weitern Befugnisse und Vollmachten, die mit diesem Amte verbunden waren. Daher das Bild, daß der Schlüßel,

d. i. das Schlüßelamt, wie eine Last auf die Schulter kommt, Jemanden übertragen oder aufgelegt wird. Vgl. K. 9, 5. „Und er öffnet dann, indem Niemand schließt, und wenn er schließt, wird Niemand öffnen," d. h. er wird im Hauswesen unbeschränkte Gewalt haben, zu erlauben und zu versagen, ohne daß Jemand es hindern kann. Die späteren Juden haben dieser Stelle eine messianische Deutung gegeben, indem sie das Haus Davids allmählig mit dem Reiche des Messias identificirten. Man verstand unter diesem Schlüßelführer den, der da Macht hat, ins messianische Reich aufzunehmen und auszuschließen, wen er für würdig hält, Apok. 3, 7. Dasselbe Bild wendet Christus Matth. 16, 19. auf Petrus an, indem er ihm die Schlüßel des Himmelreichs übergibt. V. 23. „Und ich werde ihn einschlagen als Zeltpflock an einen festen Ort." So weit geht die Gegenstrophe. יתד der Zeltpflock oder Nagel, der Etymologie nach: das Zusammenhaltende, Festhaltende (wurzelverwandt mit יסד feststellen, gründen); daher übertragen: der Zusammenhalter, Verwalter des Staates, Führer, Häuptling, Zach. 10, 4, wo es parallel mit dem gleichbedeutenden Eckstein steht. Dann ist es Esra 9, 8 so viel als Stützpunkt, Anhaltspunkt. An unserer Stelle steht es persönlich.

Dritte Strophe. V. 23c—25. a) 23c—24. So wird er werden zu einem Ehrenthron für sein Stammhaus, d. h. seinem Stammhause (s. K. 3, 6.) wird es zur Ehre gereichen, daß er diesen Stuhl einnimmt. Ganz irrig stellt Knobel sich vor, der Zeltpflock sei dieser Ehrenthron und sei sehr groß gedacht worden. Allein והיה kann nur auf Eljakim gehen; schon grammatisch kann es nicht auf den Zeltpflock bezogen werden. Und dann hängen sich an ihn der ganze Adel = all die Edlen seines Stammhauses. Sie hängen sich aber nicht an den Zeltpflock (Hitzig, Knobel u. A.), noch weniger an einen „Wandnagel" (Ewald), der ein ganz unpassendes Bild geben würde. Diese Deutung ist auch grammatisch falsch, denn יתד ist ein Fem. und עליו kann sich einzig auf den Thron beziehen. Vgl. V. 25. Sodann zeigt die richtige Strophentheilung auch, daß sich dieß Anhängen auf den Ehrenthron bezieht; diesen werden all die Ehrenmänner seiner Familie umgeben, werden in ihm mit Stolz ihr Familienhaupt und ihren Stützpunkt, was er ja wirklich war, erblicken, und ihn wieder unterstützen. Von Nepotismus kann hier nicht die Rede sein; denn durch seine Stelle am Hofe konnte Eljakim nicht aus seiner

bisherigen Stellung zu seiner Familie verdrängt werden; er konnte aber immerhin dann mehr für sie thun, als jetzt und wird zugleich an ihr eine ehrenwerthe Stütze haben. כבוד bedeutet nicht, wie Hitzig will: „Menge," sondern Adel, Ehre, und konkret: die Geehrten. Er hat schon jetzt eine würdige Verwandtschaft. Durch Bilder wird diese als sehr zahlreich beschrieben. צאצאים sind Ausläufer, Sprößlinge, für: Kinder, Nachkommen, alliterirend mit צפיעות, was etwa dasselbe bedeutet, eigentlich das Hervorgetriebene, Sproß, Sprößling. Vgl. נין ונכד „Kind und Kegel." Nach einer falschen Ableitung soll dieß letzte Wort die unwürdigen Glieder der Familie Eljakims bezeichnen, gleichsam den Auswurf, der mit den edlen Gliedern ebenfalls zu Ehren gelangen solle. Allein dieß kann Jesaja unmöglich sagen wollen. Beide Wörter bedeuten vielmehr nach einer sehr nahe liegenden Ableitung (s. m. Wwb., S. 315 f.) ursprünglich ganz dasselbe; nur wird das erste als Mask. die männlichen, das zweite als Fem. die weiblichen Nachkommen bezeichnen, also Söhne und Töchter, Sproßen und Sproßinnen („Hüte und Hauben"). Vgl. K. 11, 12. All die Gefäße der Kleinheit, d. i. all die kleinen = geringen, niedrigen Gefäße; diese bezeichnen offenbar im Gegensatz zu den Edlen und Angesehenen seines Stammhauses die geringen und ärmeren Angehörigen desselben. Auch diese werden an ihm eine Stütze finden, und er wird sich nicht etwa als Minister ihrer schämen. Denn daraus, daß sie den Ehrenthron Eljakims umgeben sollen, folgt nothwendig, daß es nach Jesajas Ansicht würdige Glieder gewesen sein müßen, die eine solche Ehre verdienten. Sodann werden diese geringen Gefäße, d. i. Leute (vgl. K. 64, 7. Röm. 9, 20.), wie die vornehmern, ebenfalls nach ihren beiden Geschlechtern unterschieden, und zwar steht dießmal das weibliche, der Abwechslung wegen, voran. Von den Gefäßen — bis zu, ועד — מן, das umfaßt alle: sowohl die Gefäße der Becken, als all die Gefäße der Krüge. אַגָּן eigentlich das Gebogene, Eingebogene, daher Becken; s. m. Wwb., S. 56 f. Dieß Wort steht auch im Hohenliede 7, 3 als bildliche, euphemistische Bezeichnung des weiblichen Geschlechts (eigentlich der Geschlechtstheile. Vgl. נְקֵבָה Weibchen, Weib). „Dein Schooß ist ein wohlgerundetes Becken, nie fehle (ihm) der Mischwein!" Im Gegensatz zu diesen Becken, als den weiblichen Gliedern, bezeichnen die Krüge, נבלים, Jes. 30, 14, eigentlich gewölbte, bauchartige Gefäße

(s. m. Wwb., S. 596 f.), offenbar die männlichen Mitglieder. In den Volksdialekten gibt es überall ähnliche Uebertragungen. Vgl. „kleine Häfelein laufen leicht über," d. i. kleine Leute werden leicht zornig. „Es ist kein Topf so schief, er findet seinen Deckel" (jedes Mädchen bekommt einen Mann). Vgl. noch: Kachel, Kunkel für Weibsbild u. dergl. Einen Spott kann Jesaja mit diesen bildlichen Bezeichnungen, die er liebt, gar nicht beabsichtigt haben.

b) Gegenstrophe. V. 25. Ein Rückblick auf Schebna, wodurch zugleich die vorhergehende Weißagung an Eljakim begründet wird. In den letzten Strophen war dem Schebna sein Gegenbild vorgehalten. Der Schluß der Rede kehrt nun ganz natürlich und nothwendig zum Anfange, zu dem eigentlichen Thema zurück und sagt, daß mit der Beförderung Eljakims nicht nur der Sturz Schebnas, sondern auch der seines Anhangs verbunden sein werde. Dieser Anhang wird, dem Charakter Schebnas gemäß, größtentheils aus ausländischen Günstlingen und untheokratischen Männern bestanden haben. An jenem Tage — wo das V. 18—20 gedrohte Gericht über Schebna ergehen wird — spricht Jahve: da wird weichen der Zeltpflock, der eingeschlagen ist an einem sichern Ort. Als erster Minister war Schebna damals immer noch der Zeltpflock, von dem die Verwaltung des Hauswesens abhing. Wie groß aber auch seine Macht sein mag, wie fest er zu stehen meint, dennoch wird ihn Jahve gewaltsam aus seiner jetzigen Stellung herausreißen und ihn vertreiben. Schon V. 19 kommen ähnliche Bilder vor. Deßhalb liegt nichts Auffallendes darin, daß Schebna im Vorhergehenden nicht schon als יתד bezeichnet worden. Der Artikel aber steht ganz richtig, hinweisend auf den damaligen Minister. Es wird auch von Schebna nicht gesagt, daß er den Schlüßel zur Schatzkammer gehabt, V. 22; dennoch hatte er ihn offenbar; denn Eljakim soll ganz dieselbe Würde erhalten, wie jener sie damals bekleidete (gegen Hitzig). Der sichere Platz, der feste Boden, wo dieser Zeltpflock eingeschlagen worden, ist, ohne Bild, der königliche Hof, und hier muß Schebna offenbar eine (untheokratische) Hofpartei auf seiner Seite gehabt haben, oder war vielmehr das Haupt derselben. Er wird niedergeschlagen werden und wird fallen. גדע steht vielleicht, um die hohe Stellung des Ministers anzudeuten, aus der er herabgestürzt werden soll. Zu dem Bilde vom Zeltpflock paßt sonst mehr die allgemeine Bedeutung: ausgerottet (Richt. 21, 6.) oder zerbrochen

werden, wie Jer. 48, 25 von einem Horne. Das gewöhnliche Wort vom Ausreißen des Zeltpflockes (נסע) wurde nicht gebraucht, weil er offenbar nicht unverletzt und ungezüchtigt von dannen ziehen soll. נפל bedeutet dann, wie K. 21, 8, untergehen. Dann wird zu Grunde gehen die Last, die auf ihm liegt, d. i. die ganze Parthei, die er bis dahin gehalten und gestützt, wie eben der Zeltpflock das ganze Zelt aufrecht erhalten muß. Gewiß, Jahve hat es geredet! Durch die richtige Deutung dieses letzten Verses schwinden von selbst die Schwierigkeiten, welche besonders Hitzig darin gefunden, indem er ihn, wie schon Hieronymus, auf Eljakim beziehen zu müßen glaubt. V. 24—25 sollen ein späterer Zusatz sein, worin Jesaja auch dem Eljakim für seine Verwandtenbegünstigung den Untergang androhe. Vgl. schon Knobel und Umbreit dagegen, und die Einleitung. Durch eine einseitige Auffaßung des Zeltpflockes, der an sich gar nicht Bild des festen und dauernden Bestandes ist, sondern nur dann, wenn er in einem festen Boden steckt und ein Zelt aufrecht hält (vgl. Jes. 33, 20.), scheint Hitzig zu jener falschen Annahme gekommen zu sein. Der Zeltpflock ist in unserer Stelle, wie Zach. 10, 4, nichts weiter, als die Amtswürde und Macht, die dann von Schebna weichen und auf Eljakim (wie der Schlüßel, V. 22) übergehen wird. In so fern aber diese Amtswürde mit der Person Schebnas damals noch verbunden war, so konnte gesagt werden, daß sie (oder bildlich: der bisherige Zeltpflock) vernichtet werden solle.

Einundzwanzigstes Stück. Kap. 23.

Ausspruch über den Untergang von Tyrus.

1) Anlaß und Inhalt.

Der reichen Handelsstadt Tyrus, welche die Herrschaft zur See behauptete, drohte von einem Eroberer der sichere Untergang. Der Prophet stimmt ein Klaglied an über den Fall dieser mächtigen Stadt und deutet zugleich auf die entfernteren Ursachen eines solchen Schicksals hin.

2) Schriftliche Darstellung.

Das Stück V. 1—14 zerfällt in vier Strophen, die aus Vor- und Gegenstrophen bestehen. Jede Einzelstrophe hat acht Versglieder. Dazu kommen noch, V. 15—18, zwei Strophen von demselben

Umfange, die aber ein späterer Zusatz sind. Erste Strophe. a) V. 1. Wehklagen mögen die großen Handelsschiffe über die Verwüstung, die in Tyrus angerichtet werden wird. Der Hafen, in den sie sonst, von Cypern herkommend, einzulaufen pflegten, wird vernichtet werden für sie. b) 2—3. Gegenstrophe. Die Bewohner der reichen Inselstadt Tyrus, wo sonst ein wahrer Völkermarkt war, mögen über dieß Unglück erstarren und sich entsetzen. Zweite Strophe. a) 4—5. Beschämt muß das verbündete Sidon dastehen; denn die Festung des Meeres wird bald so öd und verlaßen sein, als ob sie niemals bewohnt gewesen. Daher b) 6—7 die Aufforderung an die Bewohner, durch die Flucht nach der fernsten Kolonie, nach Tartessus in Spanien, sich vor dem Exile zu retten, das ihnen sonst sicher bevorsteht. Dritte Strophe. a) 8—9. Diesen Schicksalswechsel hat Jahve über die gewaltige, stolze Stadt beschloßen. Sie muß nun ihren Uebermuth und ihre vielgeübte Härte büßen. Daher wird Tyrus jetzt auch bei seinen Kolonien keine Hülfe finden. Vielmehr b) 10—11 der Prophet selbst fordert diese auf, die Gelegenheit zu benützen, um sich frei zu machen. Sie haben von Tyrus nichts mehr zu befürchten; denn die kananitischen Festungen überhaupt sollen zerstört werden. Vierte Strophe. a) 12. Von diesem Schlage soll sich das gebeugte Tyrus nicht wieder erholen. Mag es auch zu seiner nächsten Kolonie, nach Cypern, entrinnen: auch dort wird es keine ruhige Wohnstätte finden. Denn b) 13—14 das dortige Volk ist von Tyrus abgefallen. So bleibt nichts übrig als Trauer über die Vernichtung der Meeres-Veste. Die Elegie kehrt sehr passend zum Anfang zurück und ist vollkommen in sich abgeschloßen. Vgl. Aehnliches bei der Elegie Davids, 2 Sam. 1, 19—27. und Ps. 8.

Es folgt aber noch ein Zusatz, der zu dem Inhalt der vorhergehenden Weißagung in keiner Weise paßt. Schon V. 13 finden sich spätere Zusätze, wie sich bei der Erklärung zeigen wird. In einer fünften Strophe, a) 15, heißt es: Nach 70 Jahren der Demüthigung werde Tyrus wieder emporkommen, und man werde von der Stadt sagen können, wie es in dem Spottliede auf eine in Vergeßenheit gerathene Buhlerin heiße: sie möge doch umherziehen, und durch Spiel und Gesang sich wieder in Erinnerung bringen! Ein solches Volkslied der niedrigsten Gattung enthält die Gegenstrophe b) 16. Sodann heißt es in der sechsten Strophe, a) 17, daß auch Tyrus aufs Neue wieder

mit allen Reichen der Erde buhlen werde. Allein b) 18 der Buhlerlohn, der Gewinn, soll nicht ihr, sondern dem jüdischen Tempel und seinen Dienern in Jerusalem zu Gute kommen, auf daß dieselben sich satt eßen und schön kleiden können.

3) Zeitalter und Verfaßer.

Die Geschichte kennt namentlich drei große Belagerungen von Tyrus, welche der Stadt den Untergang drohten. Zuerst zog (nach Menander von Ephesus bei Joseph. Antqq. IX. 14, 2.) Salmanassar nach der Zerstörung des Reiches Israel gegen Tyrus, wobei er wohl auf den Aufstand der tyrischen Kolonie in Cypern mitrechnete. Vgl. Jes. 23, 12—13. Sidon und andere phönikische Städte, welche der harten Herrschaft von Tyrus überdrüßig waren, leisteten den Assyrern keinen Widerstand. Selbst das Tyrus auf dem Lande fiel ab und ergab sich dem Salmanassar. Dann mußten diese phönikischen Städte 60 Schiffe liefern, womit die Assyrer die Inselfeste vom Meere aus angreifen wollten. Indeß schlugen die Tyrier mit 12 Schiffen die ganze feindliche Flotte zurück, nahmen gegen 500 Mann gefangen und brachten sogar das abgefallene Cypern wieder unter ihre Botmäßigkeit. Salmanassar hielt nun 5 Jahre lang die Küste besetzt, beraubte die Inselstadt des Trinkwaßers und schnitt ihr den Landhandel ab, der nicht minder bedeutend wie ihr Seehandel gewesen sein muß.

Nach Salmanassars Abzuge erholte sich Tyrus bald und blieb fortwährend ein reicher, mächtiger Handelsstaat. Da drohte Jeremja, K. 25, 22, der stolzen Stadt abermals den Untergang, und alsbald belagerten die Chaldäer, einige Jahre nach der Zerstörung Jerusalems (von 585 an), unter Nebukadnezar zum zweiten Male die Stadt, und zwar so heftig und hartnäckig, daß Ezechiel, K. 26—28, der Stadt den nahen Untergang weißagte. Allein Nebukadnezar mußte ebenfalls nach einer dreizehnjährigen Blokade unverrichteter Sache wieder abziehen (vgl. Menander bei Joseph. gegen Apion I. 21.). Die Geschichtsschreiber wißen nichts von einer chaldäischen Eroberung, und Ezechiel selbst sagt in einem späteren Stücke, K. 29, 18, daß Nebukadnezar keinen Lohn für all seine Mühen geerntet. Hätte er nach so langem Widerstande die Stadt in seine Gewalt bekommen, so würde er sie jedenfalls von Grund aus zerstört haben. (Gegen Hengstenberg, de rebus Tyrior, 1832, der wie ältere Ausleger aus einseitig theologischen Rücksichten eine Zerstörung der Stadt durch Nebukadnezar annimmt und

Jesaja hier auf mehr als 100 Jahre voraus geweißagt sein läßt, vgl. besonders Hitzig.) Nach allen Spuren zog Nebukadnezar in Folge eines friedlichen Vertrages, woran den Tyriern wegen ihres Landhandels viel gelegen sein mußte, endlich ab. Wahrscheinlich jedoch mußten einige Mitglieder des königlichen Hauses sich als Geißel stellen; denn später holten sich die Tyrier die Prinzen Merbal und Hiram aus Babel ab; (schwerlich waren sie dahin in Folge innerer Unruhen und Umwälzungen entflohen oder exilirt worden, wie Hitzig vermuthet).

Zum dritten Male rückte endlich Alexander der Große vor die Stadt, ehe er nach Aegypten zog, und nahm sie nach einer sieben monatlichen Belagerung ein, 332. Diese dritte Belagerung kommt im A. T. gar nicht vor. So bleiben für unser Stück nur die assyrische und chaldäische übrig. Auf die letztere bezieht unsere Weißagung insbesondere Hitzig, und muß sie daher nothwendig für unjesajanisch erklären. Das Hauptgewicht für diese Annahme liegt unstreitig in der Erwähnung der Chaldäer, V. 13, die erst um 625 als eroberndes Volk erscheinen und später unter Nebukadnezar in Palästina auftraten. Vgl. Hab. 1, 6 ff. Jer. 21, 4, 9. 32, 4, 24 ff. Ez. 23, 23. Allein jener Vers (Jes. 23, 13.) ist so voll innerer und äußerer Ungereimtheiten und stimmt so wenig zu dem ganzen wie zu dem nächsten Zusammenhange des Stückes, daß man ihn längst als höchst verdächtig hätte bezeichnen sollen. Ewald emendirt für die Chaldäer nicht sehr glücklich: die Kananiter. In keinem Fall geben die Chaldäer hier einen irgend erträglichen Sinn, auch wenn das Stück zur Zeit Nebukadnezars verfaßt worden wäre. Außerdem ist jener Vers auch sonst mehrfach mißverstanden und falsch übersetzt worden; s. d. Erklärung. Die übrigen Beweisgründe von Hitzig sind besonders folgende:

1) Hitzig meint, Salmanassar habe nichts gethan, um eine solche Weißagung völliger Zerstörung und Entvölkerung zu motiviren. So etwas habe er gar nicht beabsichtigt. Allein der Angriff mit der Flotte, so wie die fünfjährige Belagerung zeigt das Gegentheil. Daß Tyrus sich nicht freiwillig unterwerfen würde, konnte der Prophet als gewiß annehmen; ebenso gewiß aber war auch das Schicksal der Stadt und der Bewohner, wenn Salmanassar, der Zerstörer von Samarien, endlich Sieger geworden wäre. Auch Alexander strafte später die unbeugsamen Tyrier dadurch, daß er sie als Sklaven verkaufte. Daß der Erfolg der assyrischen Belagerung ein anderer war, als unser Prophet erwartete,

thut der Weißagung selbst keinen Abbruch, und man darf solche Aussprüche überhaupt niemals nach dem Erfolge deuten wollen. Zu vergleichen ist übrigens, Zach. 9, ein älteres Stück, wo schon der Stadt Verderben durch die Assyrer angedroht wird. Unser Stück fällt offenbar in den Anfang des Feldzuges, als die Kolonie auf Cypern abfiel, so daß Tyrus nach aller Wahrscheinlichkeit hätte unterliegen müßen.

2) Auch die übrigen, in dem Stücke angedeuteten Zeitverhältniße sollen sich mit der Periode Salmanassars nicht vereinigen laßen. Hitzig meint, es sei widersinnig und unbegreiflich, daß damals ganz Phönikien und besonders Sidon über den Fall von Tyrus habe erröthen und erschrecken sollen. Allein zunächst dürfen wir annehmen, daß Sidon hier noch nicht von Tyrus abgefallen war, folglich sein Schicksal mit dem der Tochterstadt eng zusammenhing. Daher heißt es, alle Festungen Phönikiens sollten zerstört werden, offenbar die, welche mit Tyrus verbündet sind. War aber Sidon etwa schon zu den Assyrern übergegangen, so stand ihr nach dem Falle von Tyrus nichts als Abhängigkeit von Assyrien bevor, und wie die bekam, wußte unser Prophet wohl aus Erfahrung. Sidon wich unstreitig nur der Uebermacht; zog aber gewiß die Fremdherrschaft nicht der einheimischen vor, auch wenn sie drückend war. Außerdem ward jedenfalls der Handel von Sidon bedeutend gestört. Nimmt man dieß Alles zusammen, so erscheint der Ausdruck des Propheten als vollkommen passend und gerechtfertigt, und ist nicht ohne vielfache Analogien. Vgl. die Weißagungen gegen Ninive und Babel, und besonders Zach. 9, wo es heißt, daß selbst die philistäischen Städte den Fall von Tyrus mit Angst und Schrecken erfahren werden. Ueber V. 5, so wie über einige andere Bedenken, s. die Auslegung.

Die sprachlichen Gründe sind vollends unerheblich und nicht beweisend genug. Scheiden wir zwei entschiedene Glossen aus, deren Beseitigung schon der Strophenbau verlangt, und außerdem den Anhang V. 15—18, so schwindet von selbst viel von dem Vorwurfe der Mattheit und Haltungslosigkeit. Im Uebrigen ist das Stück mehr ein poetisches, als ein prophetisches, zeigt aber auch sprachlich vielfache Berührungen mit dem jesajanischen Ausdrucke, so daß sich nichts Erhebliches gegen die Echtheit desselben vorbringen läßt. Ewald hält einen Schüler Jesajas für den Verfaßer, wobei er sich ohne alle Beweiskraft auf K. 8, 16 beruft. Der Zeit nach fällt unsere Weißagung V. 1—14 also in die Jahre 722—720, wie Gesenius, Ewald, Umbreit, Knobel

u. A. richtig annehmen, und Jesaja kann ohne Anstand der Verfaßer sein. Aus der chaldäischen Zeit findet sich überhaupt kein Stück in dem Buche Jesajas; wohl aber manches aus der persischen Periode. In diese gehört auch offenbar der Anhang V. 15—18. Denn

a) er steht im Widerspruch mit dem vorhergehenden Orakel, das außerdem in sich vollendet und abgeschloßen ist, mag man es auf die assyrische oder auf die chaldäische Belagerung beziehen. Während die eigentliche Elegie von einer gänzlichen Zerstörung spricht, setzt dieser Anhang ein allmähliges Wiederaufblühen der Stadt voraus. Mit augenscheinlicher Rücksicht auf die Geschichte wird nämlich gesagt, daß Tyrus nach etwa siebenzig Jahren sich wieder erholen und wohlhabend werden solle.

b) Dieser letzte Abschnitt steht im Widerspruch mit den Zeitverhältnissen Jesajas, denn die Vorstellung, daß der neuerworbene Reichthum von Tyrus der Stadt Jerusalem zufließen solle, damit die dortigen Einwohner, besonders die Priester, sich satt eßen und schön kleiden könnten, setzt offenbar eine ärmere und gedrücktere Lage des Staates voraus, als wie sie zu Jesajas Zeit stattfand. Vielmehr

c) der ganze Inhalt dieses Zusatzes erklärt sich nur aus den Verhältnissen der Juden in den ersten Jahrzehnten der persischen Herrschaft, 200 Jahre nach dem echten Orakel Jesajas, um 520—515. Damals, als der Tempel unter Mühe und Mangel aus den Trümmern sich erhob, war den Mitgliedern der dürftigen Kolonie ein solcher Wunsch sehr natürlich. Vgl. die gleichzeitigen Propheten Haggai und Zach. 1—8. Zugleich konnte ein Dichter oder Prophet durch das spätere Schicksal von Tyrus sich veranlaßt finden, diesen Anhang zur Erklärung und Modificirung der alten Weißagung hinzuzufügen. Dieß ist auch offenbar der Zweck des Zusatzes, weil Tyrus, selbst nach dem Schlage durch Nebukadnezar, sich wieder emporgeschwungen hatte. Auf diesen bezieht sich auch unstreitig die Zeitangabe, daß es nach 70 Jahren sich wieder erholen werde. Vom Anfang der chaldäischen Belagerung bis zur Zeit dieses Verfaßers würden etwa so viel Jahre vergangen sein, von 585—515. Sonst könnte die Angabe auch allgemein und rund genommen werden und nach Jer. 25, 11 f. 29, 10. gebildet sein. Damals war Tyrus, wie ganz Phönikien (seit Kambyses), den Persern unterworfen. Darius Hystaspis begünstigte zwar die Juden; worauf sich aber die Hoffnungen unseres Verfaßers bestimmter stützten, läßt sich

nicht angeben. Jedenfalls standen die Juden mit den Tyriern in Handelsverbindungen; denn nach Esra 3, 7 kauften sie von diesen, wie von den Sidoniern Cedernholz zum Bau des Tempels.

Richtig ist die spätere Abfaßung dieses Abschnittes schon erkannt worden von Eichhorn und Ewald. Dagegen halten ihn Gesenius, Umbreit, Knobel u. A. für gleichzeitig mit dem ersten Stücke. Knobel meint, beide stünden in demselben Verhältnisse zu einander, wie K. 19, 1—17, und 18—25! Allein dort sind ja durchaus andere Motive und ein anderer Inhalt von Anfang an. Von einer gänzlichen Vernichtung Aegyptens ist nicht die Rede, sondern nur von einer Züchtigung. Sodann aber fehlt unserer Nachschrift jede Spur eines höhern prophetischen Elementes in Beziehung auf Tyrus, wie es K. 19 so großartig hervortritt. Tyrus wird durch die Züchtigung nicht etwa gebeßert und bekehrt werden; im Gegentheil, es soll sein Buhlerleben fortsetzen. Mit einem strafenden Feinde konnte der zweite Prophet damals nicht drohen; er konnte nur wünschen, daß die Reichthümer von Tyrus dem neuen Jerusalem zufließen möchten. Schon aus dieser Art der Weißagung, die kein eigentlich sittliches Motiv enthält, folgt, daß sie bloß die äußere Wirklichkeit kopirt und diese in die Form einer Weißagung gebracht hat. Es fehlt daher hier eigentlich der ideale Hintergrund, der sich auf das ewige Sittengesetz und auf die göttliche Gerechtigkeit stützt. Doch s. die Auslegung von V. 18. Auch wäre der Gedanke, daß die Diener Jahves von dem tyrischen Buhlerlohne, also von Sündengelde, leben sollten, gewiß dem Jesaja und seiner Zeit zuwider gewesen. Vgl. Deut. 23, 19.

Auch Hitzig hält die letzten Verse für gleichzeitig und bezieht sie auf Nebukadnezars Belagerung von Tyrus. Allein damals war der Tempel zerstört und das Volk fortgeführt, dessen Bestehen in den Schlußversen vorausgesetzt zu sein scheint. Außerdem gelten hier auch alle oben angeführten Gründe gegen eine solche Vereinbarung.

Die Ueberschrift: „Ausspruch über Tyrus" ist zwar richtig; rührt aber wohl, wie die ähnlichen K. 17, 1. 19, 1. 21, 1. 22, 1. u. s. w., vom Sammler her.

Erste Strophe. V. 1—3. a) 1. Die großen tyrischen Handelsschiffe mögen wehklagen, denn sie können nicht heimkehren; ihre Ein-

fahrt, der Hafen, wird verwüstet werden. Wehklaget! Das Verb. steht im Mask. nicht deßhalb, weil die Schiffer eigentlich gemeint wären (Knobel), sondern weil es vor auf steht und daher frei konstruirt werden kann. Tarsis oder Tartessus Schiffe, s. K. 2, 16. Denn verwüsten wird man, das Perf. שֻׁדַּד im prophetischen Sinne von der gewißen Zukunft: es wird verwüstet werden. Unrichtig versteht man es von der Vergangenheit, Ewald, Knobel u. A., da doch Alles als allgemeine Weißagung auf die Zukunft bezogen werden muß. מִבַּיִת faßt man gewöhnlich: ohne ein Haus, d. h. so, daß kein Haus mehr übrig bleibt. Falsch verbinden dann Gesenius, Hitzig, Knobel hiermit מִבּוֹא in dem Sinne: so daß kein Haus mehr steht, in das man gehen könnte. Allein die Schiffe, nicht die Schiffer sind angeredet. Außerdem ist das Bild sehr matt: die Häuser zerstören, so daß man nicht mehr hineingehen kann! Ganz anders ist das Bild K. 24, 10. Ewald, Umbreit nach der masoretischen Abtheilung: so daß kein Haus, kein Eingang mehr. Zunächst hat מִבַּיִת seine sonst gewöhnliche Bedeutung: innerhalb, im Innern, und bildet das vierte Versglied; sodann ist מָבוֹא Eingang, Einfahrt, Hafen zu punktiren und mit dem Folgenden zu verbinden. Ferner muß das Verb. נִגְלָה dem שֻׁדַּד nothwendig entsprechen: die Einfahrt vom Lande der Kittäer her wird bloßgelegt für sie, d. h. sie wird verödet, vernichtet werden, wird schwinden für sie, Ez. 13, 14. Mich. 1, 6; oder auch: sie wird ihnen weggenommen, benommen werden. Vgl. K. 22, 8. 38, 12. Doch ist die erstere Bedeutung, die auf gewaltsame Zerstörung der Mauern hinweist, vorzuziehen. Der Sinn ist also: im Innern und Aeußern wird Tyrus verwüstet werden. Ueber den Hafen, später sogar zwei, einen geschloßenen und einen offenen, den sogenannten ägyptischen, nach Strabo 16, 2, vgl. Ez. 27, 2. Gewöhnlich faßt man die Worte so: von dem Lande der Kittäer wird es ihnen eröffnet, verkündet, nämlich daß Tyrus zerstört sei. Allein auf die Art stehen die Worte ganz abgerißen da. Und wie konnte der Prophet etwas an sich so Gleichgiltiges zum Voraus wißen? Als bloße Erzählung verlieren die Worte vollends allen Sinn, zumal wenn man das Perf. dem Zusammenhange gemäß richtig auffaßt. Das Land der Kittäer ist die Insel Cypern, wo die Phöniken seit uralter Zeit sich angesiedelt; vgl. die Stadt *κίτιον, κίττιον*, Citium. Auf phönikischen Münzen findet sich auch der Sing. des Volksnamens: כִּתִּי, חתי; gewöhnlich aber

der Plur. und zwar חתים geschrieben, wodurch sie sich vielleicht als eine Auswanderung der gleichnamigen kananitischen Hetiter zu erkennen geben. Dieser Name bedeutet sicher nicht „Thalbewohner," wie Ewald, Geschichte Israels, I. S. 281 ihn erklärt; so wenig als Amoriter nach der unrichtigen Deutung von Jes. 17, 9, Bergbewohner sind. Eher könnte man die härtere Form von כתת in der Bedeutung hämmern, schmieden ableiten. Der Kupferreichthum von Cypern (aes cyprium) mochte kananitische Handwerker oder Schmiede vorzüglich wohl dorthin führen. In Cypern war ein Hauptstapelplatz und die letzte Station der Handelsschiffe, die von Tartessus oder den Inseln und Küsten des Mittelmeeres nach Tyrus zurückkehrten. Danach ist die Stelle deutlich.

b) Gegenstrophe. V. 2—3. Verstummet — vor Schrecken und Trauer — Klagl. 2, 10, erstarret ihr Bewohner der Insel! אי ist hier nicht die phönikische Küste überhaupt (Gesenius, Hitzig, Knobel), sondern die Insel, auf der Tyrus lag. Hier war damals der Hauptsitz des Handels und der Herrschaft, und die Tyrier können sich nicht erst nach der angeblichen Zerstörung von Alt-Tyrus dort angebaut haben, wie man sonst wohl annahm. Beide Städte sind offenbar eine gleichzeitige Gründung, doch so, daß Inseltyrus auch die Vorstadt auf dem Lande mit seinem Namen umfaßte; denn צור Fels, paßt zunächst nur für die Inselstadt, wenn man den Namen nicht etwa in der übertragenen Bedeutung einer „Festung" nehmen will, wie מָצוֹר. Dieß Wort wird Zach. 9, 3 mit Anspielung auf den Namen Tyrus gebraucht: „Es baute Tyrus sich eine Festung," einen Festungswall, was hier Inseltyrus sein muß; denn seine Macht soll ins Meer gestürzt werden, wie es heißt. Für die Zeit der Erbauung folgt hieraus jedoch nichts; der Prophet spricht von dem, was er vorfindet. Außerdem gehörten die starken Festungswerke von Inseltyrus gewiß nicht der ersten Gründung an. Der Kaufmann Sidons, der seefahrende, füllte dich; relat. Satz zu אי, das als Land Fem. sein kann: du, die der Kaufmann u. s. w. Tyrus selbst war von Sidon gegründet, unterwarf sich dann aber seine Mutterstadt. Das dichterische Beiwort: „der das Meer durchfahrende," steht hier gar nicht „ziemlich müßig," wie Knobel meint, so wenig als irgend ein derartiges Epitheton bei Homer. Jesaja nennt nicht prosaisch einfach die Sache, sondern gibt uns auch zugleich ein konkretes Bild für die Anschauung; er bezeichnet damit eine wesentliche Eigenschaft dieser sidonischen Kaufleute; es sind

Großhändler. Und wenn diese den Markt in Tyrus besuchen, so muß das wohl eine außerordentliche Handelsstadt sein, wie es auch der folgende Vers weiter ausführt. V. 3. Und über gewaltige Waßer war ihr Einkommen, d. h. kam zu ihr, oder: wurde zu ihr eingeführt (zum Verkauf) die Saat des Niles, die Ernte des Niles. Damit ist zunächst die Saat nicht als durch den Austritt des Nils befruchtet und gezogen, bezeichnet, sondern der Ausdruck ist nach K. 19, 7 zu verstehen und bedeutet: die Saat und Ernte am Nil. Sodann steht der ganze Satz noch relativ, abhängig von Inseltyrus: sie, zu der auf gewaltigen Waßern die Saat am Nil, die Ernte am Nil einkam (eingeführt wurde), so daß sie ein Völkermarkt wurde. Auf die Weise entspricht genau der vorhergehende Vers. Von Norden, von Sidon und ganz Phönikien, so wie von Süden, von Aegypten, strömten die Kaufleute in Tyrus zusammen und dadurch würde sie ein Markt der Völker. Die Worte, richtig verstanden, enthalten gar nichts räthselhaft-witziges (Hitzig, Knobel) und besagen durchaus nicht, daß Tyrus seine Kornernte auf dem Meere halte! Ganz unstatthaft faßt Knobel zum letzten Gliede als Subj. die Ernte und übersetzt: „welche ein Erwerb der Völker wird!" Eine solche allgemeine Bemerkung wäre hier unerträglich prosaisch. Zudem ist תבואה hier gar nicht die Ernte, und סְחַר bedeutet eigentlich Verkehr, Kaufhandel, dann Erwerb durch Handel = סחר und kann ganz natürlich, wie das lateinische mercatus = Markt, auch auf den Ort des Handels übertragen werden. Die grammatische Form macht nicht die geringste Schwierigkeit (gegen Knobel). Vgl. קָהָל, *εκκλησια* u. s. w. שׁחור ein gewiß alter Name des Nils, Jos. 13, 3; etymologisch nicht: der schwarze, sondern der Fluß. Vgl. arabisch שָׁחַר ein Flußthal. Eine Zusammenziehung der hebräischen Form ist der altäthiopische Name des Nils *Σῖρ-ις*, ähnlich wie *Νειλος*, Nil, aus נַחַל zusammengeschmolzen ist, eigentlich das Thal mit einem Fluße; vgl. arabisch naul, Flußbett, das Waßer führt; s. m. Wwb., S. 701. Der Name kam durch Phöniken zu den Griechen.

Zweite Strophe. V. 4—7. a) 4—5. Insbesondere mag Sidon, die alte Hauptstadt Phönikiens, die Mutterstadt von Tyrus, trauern; denn ihre Tochterstadt wird so verwaist und verlaßen dastehen, als hätte sie nie Kinder groß gezogen. Dieß bezieht sich nicht-allein auf die bevorstehende Fortführung der Einwohner, sondern auch auf die

Kolonien, die abfallen werden. Erröthe Sidon! Diese Anrede entspricht ganz der in V. 1 und 2. Beschämt und bang mag Sidon auf Tyrus blicken und auf sein Schicksal! Denn sprechen wird das Meer, die Veste des Meeres. Das Meer wird sogleich näher bestimmt als die Festung des Meeres, d. i. Inseltyrus. Vgl. V. 11. Zach. 9, 3. Das Perf. steht offenbar von der sichern Zukunft; denn die folgenden Zustände waren ja noch nicht eingetroffen, als der Verfaßer schrieb. Nicht hab ich gekreiset, noch geboren, nicht aufgezogen Jünglinge, noch großgezogen Jungfrauen. Vgl. K. 1, 2. Die Stadt wird so verödet und verlaßen sein, daß man ihr nicht ansieht, wie volkreich sie einst gewesen und wie zahlreiche Kolonien (nach Cypern, Tartessus, Karthago u. s. w.) sie ausgesandt. V. 5. Auch die Aegypter werden bei der Trauerkunde von Tyrus erschrecken. So wie das Gerücht zu den Aegyptern (kommt), beben werden sie bei dem Gerücht von Tyrus. Anstatt כִ stünde beßer כָ. Der ganze matte, arme und rhetorisch stümperhafte Satz ist entschieden eine Glosse, wie schon der Strophenbau zeigt. Veranlaßt ist sie wohl durch die Erwähnung des ägyptischen Getreides, das auf den Markt von Tyrus kam. Die Vorstrophe mit acht Gliedern ist V. 4 vollständig. Daran schließt sich b) die Gegenstrophe, V. 6—7. Die Aufforderung an die Tyrier, sich durch die Flucht vor der Sklaverei und dem Exile zu retten. Zieht hinüber nach Tartessus, wehklagt, ihr Bewohner der Insel! Damit ist hier, wie V. 2, Inseltyrus deutlich bezeichnet. Irrig versteht Hitzig hier, wie V. 2, die Phöniken außer den Tyriern; denn die letztern habe er nicht zur Flucht nach Tartessus auffordern können, da sie ja in die Gefangenschaft wandern sollten. Allein eben dieser räth er zuvorzukommen, wie die Tyrier später bei der Belagerung Alexanders ihre Weiber, Kinder und Greise nach Karthago schickten. Die Wehklage kann sich nicht bloß auf den Abschied vom Vaterlande beziehen (Hitzig, Knobel), sondern auf den Untergang der Stadt, der sogleich weiter beschrieben wird. V. 7. Ist denn das da die frohlockende Stadt, deren Ursprung von den Tagen der Urzeit her? So fragt der Prophet verwundert über den Wechsel des Schicksals. לכם euch, steht bloß der Lebendigkeit wegen in der Anrede: ist denn das, ich bitte euch, die sonst so lustige Stadt, die so lange bestanden, sie, die jetzt zum Theil nur durch die Flucht sich retten kann, und deren Vertheidiger man bald in die Verbannung

führen wird? עליו, K. 5, 14. 22, 2. Der Gegensatz zu der frohlockenden Stadt ist nicht etwa gleich die zertrümmerte (Knobel), sondern zunächst nur die bestürzte, niedergeschlagene und trauernde Stadt. Nach Joseph. Antqq. VIII. 3, 1. wurde Tyrus 240 Jahre vor dem salomonischen Tempel angelegt. Strabo 16 nennt sie nächst Sidon die älteste Stadt. Die letzten zwei Glieder sind schwer; man könnte sie faßen: „Ihre Füße werden sie (die Stadt) fortbringen, um weithin zu pilgern, zu wandern." Sodann steht der Satz noch relativ: sie, deren Füße sie fortführen werden u. s. w. Allein Ausdruck und Gedanke sind sehr unbehülflich und auffallend. Von einer schimpflichen Flucht der Tyrier übers Meer nach den Kolonien (Hengstenberg, Ewald, Umbreit) können die Worte gewiß nicht verstanden werden. Die „Füße" überhaupt geben hier keinen passenden Sinn, wenn wir die Worte auch mit Hitzig und Knobel richtiger auf die Fortführung in die Gefangenschaft beziehen. Die רַגְלִים sind vielmehr, wie Jer. 12, 5, die Fußtruppen, das Fußvolk, Kriegsvolk, das die Festung vertheidigte, von רַגְלִי. Vgl. Richt. 5, 15: „Ins Thal ward er fortgerißen durch seine Truppen," Leute, wie עממים, V. 14. Nun ist der Sinn: man wird sie (die Stadt) fortführen, ihre Kriegsleute; so wird die Fortführung der ganzen Stadt auf die kriegerische Mannschaft beschränkt. Ist das die Stadt u. s. w., deren Fußvolk man fortführen wird, um weithin zu wandern? Nach Assyrien nämlich. Für יבלוה würde deutlicher יַגְלוּהָ stehen; doch ist eine Aenderung des Textes unnöthig. Die Gegenstrophe entspricht genau der Vorstrophe V. 4. Theils durch die Flucht (der Weiber und Kinder etwa), theils durch die Wegführung der Mannschaft ins Exil wird die volkreiche Stadt völlig ausgeleert werden.

Ditte Strophe. V. 8—11. a) 8—9. Der Prophet fragt, wer ein solches Schicksal über die mächtige, reiche Stadt verhängt habe? Wer hat dieß beschloßen über Tyrus, die Kronenspenderin? מעטירה die krönende, Kronen verleihende, nicht: „Kronenträgerin," wie Hitzig will, was schon sprachlich nicht geht. Tyrus konnte allerdings so genannt werden, indem es theils Sidon und die andern phönikischen Städte mit ihren Königen beherrschte, Jer. 25, 22, theils in den abhängigen Kolonien Könige einsetzte. Vgl. Herod. 1, 136. 4, 52. Das Folgende erklärt dieß weiter. Sie, deren Kaufleute Fürsten, und deren Händler die Angesehensten des Landes sind.

Solchen mächtigen Kaufherren, die eigentlich Fürsten sind, vertraute Tyrus das Regiment in den Städten und Kolonien. שׂרים und סחרים bilden ein Wortspiel: deren Händler Häupter, Herrscher sind; eben so wohl das Folgende: deren Mäckler die Machthaber, die Mächtigen des Landes sind; nicht: „der Erde," wie man allgemein übersetzt. Die Herrschaft dieser Kaufleute kann sich nur auf das Gebiet von Tyrus beziehen. Kananiter = Phönike steht geradezu für Handelsmann, Hos. 12, 8. V. 9. Die Antwort. Jahve der Heerschaaren hat es beschloßen. Das Suff. fem. als Neutr. Zu stürzen den Stolz aller Pracht, חלל Pi. auflösen, vernichten, stürzen, Ps. 89, 40. הקל klein, gering machen, erniedrigen; vgl. K. 8, 23. Alle Machthaber, Angesehene des Landes, nicht: „der Erde." (Gesenius, Hitzig, Ewald u. s. w.) Dieß göttliche Gericht erstreckt sich hier nur auf Tyrus und seine Verbündeten. Es muß nun seinen bisherigen Uebermuth büßen. Die nächste Folge ist, daß die unterdrückten Kolonien sich frei machen werden. Daher b) 10—11. Die Aufforderung an Tartessus, sich jetzt zu erheben, denn Tyrus kann es nicht mehr hindern. Ueberziehe nun dein Land dem Nile gleich, d. i. breite dich ungehemmt darin aus, nimm es in Besitz, Am. 8, 8. 9, 5. Du Volk von Tartessus, in Spanien. Ueber die Ableitung des Namens (eigentlich Festung, stark befestigter Ort) s. m. Wwb., S. 148 f. Unstreitig wurde der Name dieser Hafenstadt am Bätis (Guadalquivir) auch auf die Landschaft übertragen, wie aus unserer Stelle und aus den Klassikern erhellt. Die allgemeine Bedeutung des Namens ließ aber eine weitere Verbreitung zu. Strabo 6, 3 sagt, daß die Gegenden in Spanien, welche die Turduler (= Turdutaner) bewohnten, früher Tartessis geheißen, und das ganze Gebiet der Phöniken hieß daher Turdetania. Derselbe Name findet sich offenbar auch in der Hafenstadt am Iber, Dertosa, jetzt Torto'sa am Ebro, die wohl auch eine phönikische Gründung sein mag. Indem = da kein Zügel mehr da ist, begründender Zustandssatz. Der Zügel ist Bild der Herrschaft, Ps. 2, 3. מזח (weicher מזה ziehen = saugen, aussaugen), verwandt mit מָשַׁךְ ziehen, מְחַג, Zügel = מֵזַח Zug, Zügel, Zaum. Die Wurzel ist מז. Ganz irrig vergleichen Gesenius, Hitzig, Ewald die arabischen Stämme חזם und זחם festmachen, die zwei gänzlich verschiedenen Wurzeln angehören und unmöglich auf unorganische Weise zu מזח umgesetzt werden könnten. Vgl.

m. Wwb., S. 507 f. V. 11. Seine Hand reckte Jahve aus, drohend, um einen Schlag zu vollführen, K. 5, 29. 9, 11, 19. Ueber das Meer; das Meer steht an sich nicht für die Festung im Meere; nach dem Zusammenhang aber reckte Gott seinen Arm über das Meer bloß deßhalb, um eben dieser Meeres-Veste einen vernichtenden Schlag zu versetzen, so daß wir diese hier mit Hitzig nothwendig verstehen müßen (gegen Knobel, der die ganze phönikische Küste hier bedroht sein läßt). Er ließ Königreiche erbeben — durch den Schlag nämlich, der Tyrus unvermeidlich treffen zu wollen schien; besonders ist Sidon gemeint, V. 4, und die übrigen phönikischen Städte, die entweder mit Tyrus abhängig wurden, oder an die bald nach Tyrus die Reihe der Unterwerfung kam. Vgl. Zach. 9, wo selbst die festen Städte und Staaten der Philistäer über den Untergang von Tyrus im höchsten Grade bestürzt werden sollen. Jahve bestellte = befahl über Kanaan, d. i. hier speciell und im ursprünglichsten Sinne Phönikien, das Ufer- und Küstenland am Mittelmeere, Jos. 5, 1.; nach Num. 13, 29 gehörte auch das Jordansthal zu diesem „Niederlande." Der Name ist durch Dissimilation aus כְּנַכַן entstanden; s. m. Wwb., S. 91 f. 645; ähnlich wie גִּלְעָד aus גלגד von גלד, s. weitere Beispiele in m. Wwb., S. 652 f. Um zu vernichten (wie K. 3, 8.) seine Festungen. Wenn das Nun in מעזניה richtig wäre, so hätten wir hier das einzige Beispiel eines sogenannten Nun epenth. beim Nomen. Allein es ist sicher ein Schreibfehler und wir müßen מָעֻזֶּיהָ herstellen (mit Hitzig, Knobel u. A.), obwohl Ewald im Lehrb., §. 65, b. jene Unform zu rechtfertigen sucht. Sie entstand wohl aus der Schreibart מעוזיה. Der Prophet stellt sich vor, daß mit der Hauptstadt Tyrus auch die übrigen Bundesstädte fallen würden.

Vierte Strophe. V. 12—14. a) 12. Nicht noch einmal (fürder) sollst du frohlocken (vgl. V. 7), du geschändete Jungfrau, Tochter Sidons! Die geschändete Jungfrau steht für eine gewaltsam unterworfene Stadt. Vgl. Am. 5, 2. Nah. 3, 5—7. Jes. 47, 1—5. Hiemit ist entschieden Tyrus gemeint und wird noch näher bestimmt als Tochter Sidons; denn sie war ja eine sidonische Stiftung. Richtig Vitringa, Ewald, Umbreit, während Gesenius, Hitzig, Knobel den Ausspruch auf das ganze sidonische = phönikische Volk beziehen. Der Einwand von Knobel, daß die Tyrier nach V. 7 nicht fliehen, sondern deportirt werden sollen, widerlegt sich einfach durch V. 6

und durch die genauere Erklärung von V. 7. Der Prophet sieht im Geiste schon die Stadt vom Feinde überwältigt und fordert die Bewohner, die noch entkommen können, auf, nach der nächsten Kolonie, nach Cypern, sich zu wenden; denn sonst ist Sklaverei ihr Loos. Zu den Kittäern (V. 1) mach dich auf, zieh hinüber! Doch auch dort wird keine Ruhe dir. Dieser letzte Gedanke paßt wieder nur für Tyrus. Die cyprische Kolonie war abgefallen und würde also ihre fliehenden Unterdrücker, wenn sie sich dort hätten niederlaßen wollen, nicht eben wohlwollend behandelt haben.

b) 13—14. Die Gegenstrophe sagt zunächst ganz kurz, weßhalb Tyrus auch bei den Kittäern keine Ruhestätte finden werde und endet dann V. 14 mit der Aufforderung an die Schiffe, zu trauern, weil man ihre Festung, d. i. Tyrus, zerstören werde. Dieser Sinn wird sich nachher bei der Erklärung herausstellen. Zunächst aber führt uns V. 13 auf die seltsamste und unerwartetste Weise zu den Chaldäern, über deren Ursprung hier einige geschichtliche Bemerkungen nöthig sind. Die כַּשְׂדִּים des A. T. sind ursprünglich keine Semiten, sondern ein den Assyrern und Persern verwandtes Bergvolk, das im hohen Norden, in Armenien und an den Quellen des Tigris wohnte. Es sind die *Καρδοῦχοι* und *Χαλδαιοι* bei Xenophon, die heutigen Kurden, die noch eine Fläche von 2000 Quadratmeilen bewohnen und ihrer Sprache nach zum indogermanischen Stamme gehören. Wäre die hebräische Aussprache des Namens die ursprüngliche, wie Ewald, israelitische Geschichte I., S. 333 annimmt, so erklärten sich leicht die Uebergänge: kasd = kard = kald. Allein diese Annahme ist höchst unwahrscheinlich. Im Persischen findet sich der Name nur mit r und hängt offenbar zusammen mit gurd, tapfer, kriegerisch, im Sanskrit krudh, zürnen, wüthen. Die hebräische Form mit s kann nicht, wie Gesenius und Hitzig (zu Habak.) annehmen, aus r entstanden sein. So gewöhnlich und natürlich s in r übergeht, so unnatürlich und durch kein Beispiel zu erweisen ist der umgekehrte Uebergang oder vielmehr Rückgang von r in s. Wahrscheinlich hat sich in der hebräischen Aussprache zunächst das r von d abgelöst oder sich ihm assimilirt: kardim = kaddim, und daraus konnte כַּדִּים = כשׂדים werden. Vgl. das vorn-verdoppelte Perf. צָדַק, Syr. זדק, statt דדק, von der Wurzel דק = זק dicht, festmachen, festsetzen; s. weitere Beispiele in m. Wwb., S. 608 ff. Bei den Griechen ist nach einer sehr häufigen Erweichung das ursprüng-

liche r in l übergegangen und so der Name Chaldäer entstanden und der herrschende geworden. Vor Allem fragt sich jetzt: woher sind die den Hebräern stammverwandten Babylonier auch Chaldäer genannt worden? Nach Berosus (bei Eusebius, Chron. armen. I., p. 40 f. ed. Aucher.) herrschten in Babylon etwa seit dem Jahre 2000 49 chaldäische Könige als vierte Dynastie; diese wurde dann verdrängt durch eine arabische, die vielleicht mit der Vertreibung der Israeliten aus Aegypten und ihren Kriegszügen im Zusammenhange stand. Denn nach Richt. 3, 8—10 waren sie einige Jahre einem kuschitischen (s. Hab. 3, 7.) Könige von Mesopotamien unterworfen. Auch Nimrod, der Gründer Babels, wird Gen. 7, 6 von Kusch abgeleitet. Die Chaldäer führten darauf theils ihr Nomadenleben wieder fort, theils dienten sie wohl damals schon, wie später, als Lohnsoldaten, bis sie im siebenten Jahrhundert, durch die verwandten Skythen, wie es scheint, unterstützt, sich abermals unter Nabopolassar der Herrschaft über Babylon bemächtigten und dann erobernd nach dem Westen hin vordrangen. Auf die Art erklärt sich sehr einfach, wie die zwei ganz verschiedenen Volksnamen: Chaldäer und Babylonier seit den ältesten Zeiten gleich bedeutend werden konnten. Aehnliche Uebertragungen sind häufig. So umfaßt der Name כּוּשׁ, d. i. Chabesch, Habessinien, eigentlich die dunkelfarbigen Semiten in Südarabien (Himjariten) und in Afrika, die Habessinier; dann auch die nicht semitischen Aegypter, Gen. 10, 6—7.; s. m. Wwb., S. 729 ff. Ferner nannten die Asiaten seit dem fünften Jahrhundert v. Chr. das oströmische Reich in Byzanz schlechthin Rom (Rûm), wovon sich noch Spuren in einzelnen Namen, wie Rumelien u. dergl., erhalten haben. Der Unterschied der Namen Chaldäer und Babylonier ist auch noch angedeutet bei Eusebius (Chron. armen. I., p. 63.), wo Nabopolassar „König von Babylon und der Chaldäer" genannt wird. Ebenso unterscheiden die Griechen die babylonischen Chaldäer im Süden von den nördlichen auf den armenischen Gebirgen. Vgl. auch Hiob 1, 17. Xenophon, Cyrop. III., 2, 3.

Blicken wir nun auf unsere Stelle V. 13 zurück, so will man darin die Thatsache finden, daß die nördlichen oder armenischen Chaldäer durch die Assyrer von ihren Gebirgen in die Ebene von Babylon verpflanzt worden wären. Nach Gesenius geschah dieß unter Nabonassar, nach Hitzig erst zur Zeit Nabopolassars (633—625). Allein aus so später Zeit bliebe es unerklärlich, wie schon in den Sagen der Genesis durch

Kasdim die semitischen Babylonier hätten bezeichnet werden können. Doch sehen wir zunächst unsern Text an. Gesenius übersetzt ihn: „Siehe, das Land der Chaldäer, dort jenes Volk, welches (vor Kurzem noch) nicht war, Assur hat es den Wüstenbewohnern angewiesen." Aehnlich Knobel: die Chaldäer, die im geographischen Gesichtskreise der Hebräer früher nicht existirten, dieses Volk hat Assur gegründet zu Steppenbewohnern, d. h. er hat sie in die Steppe von Babylon verpflanzt. Allein dieser Landstrich ist keine Wüste, sondern im höchsten Grade fruchtbar, besonders an Getreide, Herod. 1, 193. Strabo 16. Hitzig erklärt: dieß Volk, das früher nicht als Volk, sondern als ציים, als Wüsten bewohnende Nomaden existirte, aus diesen haben die Assyrer ein Volk geschaffen und zwar dadurch, daß sie dieselben in ein bewohntes Land, in Städte verpflanzten und einem König untergaben. Assur hat es (das Volksdasein) den Wüstenbewohnern (was sie bis dahin waren) geschaffen. Gegen diese Deutungen erheben sich aber schon in sprachlicher Hinsicht die aller größten Bedenken, abgesehen davon, daß die nordischen Chaldäer als Bergvölker unmöglich als „Wüstenbewohner" bezeichnet werden konnten. Gesenius, Knobel u. A. nehmen dann an, daß die hier erwähnten Chaldäer als assyrische Hülfstruppen unter Salmanassar vor Tyrus waren. Allein 1) ארץ Land, kann freilich auch das Volk mitbezeichnen, welches dasselbe bewohnt, K. 18, 1. Die chaldäischen Truppen vor Tyrus aber, fern von ihrer Heimath, konnte man unmöglich: als „Land" der Chaldäer anreden! 2) Der Begriff eines Volkes, wozu die Chaldäer erst damals durch die Assyrer gebildet sein sollen (vgl. Jer. 5, 14.), ist ein sehr eigenthümlicher, sehr moderner, aber grundfalscher. Der kleinste Nomadenstamm kann schon עם genannt werden. In der gewaltsamen Verpflanzung aus dem heimathlichen Boden aber konnte ein Hebräer nur die Aufhebung des Volksdaseins erblicken, und die Propheten drohen deßhalb damit als mit der härtesten Strafe. 3) Sollte jedoch der sich selbst schon widersprechende, spitzfindige Begriff ausgedrückt werden: „dieses Volk — war kein Volk," so müßte das nothwendig heißen: זה העם לא היה עם oder היה לא־עם. 4) Das Suff. fem. in יסדה wird auf Land zurückbezogen, obwohl dieß für das Volk stehen soll und mithin männlich sein müßte; außerdem aber geht noch עם zunächst vorher; diese doppelte Unregelmäßigkeit wäre schwer zu rechtfertigen. 5) Die Bedeutung von ציים als mensch-

liche Wüstenbewohner ist völlig unbegründet; es steht nur von Thieren, Jes. 13, 21. 34, 14. Jer. 50, 39. Ps. 74, 14. In der Stelle Ps. 72, 9 geben aber weder Wüstenthiere, noch Wüstenmenschen einen irgend erträglichen Sinn. Der Parallelismus zeigt aber noch deutlich, was zu lesen ist; die Feinde müßen entsprechen und offenbar ist צָרִים die ursprüngliche Lesart; der Dichter wünscht, dieser König möge Kanaan in der alten idealen Ausdehnung beherrschen, V. 10, und sagt dann weiter: „vor ihm mögen hinsinken die Widersacher und seine Feinde mögen Staub lecken!"

Die ganze Annahme einer Verpflanzung der Chaldäer durch die Assyrer, die durch kein altes Zeugniß, keine Sage angedeutet wird, hat an unserer Stelle ihren letzten Halt verloren. Vgl. schon F. Delitzsch, der Prophet Habakuk, 1843. S. XXI ff. Die Uebersetzung des Verfaßers eben daselbst hebt aber so wenig als die übrigen die Schwierigkeiten des Textes: „Siehe das Chaldäerland (Bevölkerung), das Volk, das nicht gewesen (nicht erobernd, sondern den Assyrern unterworfen!!), welches Assur den Thieren der Wüste (?) angewiesen, — die errichten ihre Belagerungsthürme u. s. w." Das soll heißen: dasselbe, noch vor Kurzem unbedeutende Volk, welches Assyrien zerstört hat (?), wird auch Tyrus zerstören! Allein wie konnte Jesaja solchen Unsinn schreiben! Hatten die Chaldäer bis dahin auch nicht als Eroberer sich hervorgethan, so waren sie doch längst da und existirten doch als Völkerschaft. Die Hebräer sind außerdem keine so einseitigen Idealisten, daß sie einem Volke nicht eher die Existenz zugestehen sollten, als bis dasselbe in ihren Gesichtskreis getreten. Sie können recht gut den Begriff von „unbekannten Völkern" ausdrücken. Vgl. Ps. 18, 44, und sonst. Von den Chaldäern aber, die Ninive eroberten und zerstörten, konnte Jesaja überhaupt nicht reden, wie Delitzsch nach seinem theologischen Standpunkte für möglich hält. Die Wißenschaft und Vernunft muß solche über- und unvernünftige Ansichten dem willkürlichen, unwißenschaftlichen Denken und Meinen überlaßen. Nur in Bezug auf die Grammatik wäre zu sagen, daß יסד auch nach jener Deutung wenigstens als Futur. gefaßt werden müßte, und daß man, ohne sich lächerlich zu machen, in ernster Rede nicht sagen kann: das chaldäische Volk wird Assur den Wüstenthieren gründen! „Anweisen" bedeutet יסד auch Ps. 104, 8. nicht, sondern gründen, wie Ps. 24, 2. 78, 69.; oder allgemeiner: aufstellen, bestellen, bereiten, wie Hab. 1, 12.

Wären indeß all die bezeichneten Schwierigkeiten des Ausdruckes nicht vorhanden, so fragt man billig: wie kann ein dichterischer Prophet, den wir in seinen echten Stücken als vollendeten Meister der Darstellung kennen lernen, so ganz aus dem Tone des Klageliedes fallen und hier auf die stümperhafteste Weise ein paar so dürre, rein historische Notizen einflechten, die für das Ganze ohne Sinn und Bedeutung sind, und die, näher betrachtet, sich als völlig unhistorisch erweisen? Neben den Assyrern können hier unmöglich auch die Chaldäer als selbständiges Volk genannt werden. Die vielen Widersprüche des ganzen Verses hätten längst Zweifel an der Richtigkeit desselben hervorrufen und vor gewaltsamen Deutungen hüten sollen. Ewald emendirt daher auch den Vers so: „Sieh, das Land der Kananiter, — dieß Volk ist nicht mehr, Assur hat es zur Wüste gemacht." Allein nach V. 11 wird nur den Festungen, nicht dem ganzen Lande und Volke Vernichtung angedroht. Geschichtlich ist dieser Sinn aber unrichtig; denn das übrige Phönikien stand alsbald den Assyrern gegen Tyrus bei. Der Vers müßte also als Drohung auf die Zukunft bezogen werden, was aber hier seine Schwierigkeiten hat. Immerhin aber paßt der so hergestellte Text einigermaßen in den Zusammenhang, wenn auch צִיִּים, was an sich wohl trockenes Land bedeuten könnte, wie das Fem., Ps. 63, 2, schwerlich im Sinn von שְׁמָמָה, Jes. 1, 7. Mich. 7, 13. genommen werden kann.

Die Vorstrophe V. 12 droht der Stadt den Untergang für immer und fordert auf zur Flucht nach der nächsten Kolonie auf Cypern; jedoch mit der traurigen Aussicht, daß sie auch dort nicht ruhig und sicher sich niederlaßen könne. Denn diese Kolonie, wie wir durch Menander erfahren, war damals im offenen Aufstande gegen Tyrus begriffen. Ebenso deutet der Prophet V. 10 auf einen möglichen und wahrscheinlichen Abfall von Tartessus hin, nachdem er vorher V. 6 die Tyrier aufgefordert, dorthin zu entfliehen. Man erwartet nun in ähnlicher Weise in der Gegenstrophe V. 13—14 eine kurze Andeutung darüber, weßhalb die Tyrier auch auf Cypern keine Ruhe und Rast finden würden. Schon dieser einfache Zusammenhang führt darauf, daß zunächst כִּתִּיים zu lesen ist, anstatt כַּשְׂדִּים, mag diese Lesart zufällig, oder durch spätere Korrektur entstanden sein. Siehe, das Land der Kittäer (was das betrifft), dieses Volk da ist nicht mehr dein; hier fehlt לָךְ, wie am Schluß von V. 12. So begründen diese Worte den Schlußgedanken von V. 12. Die übrigen vier Glieder dieser Ge=

genstrophe finden sich V. 14: „Wehklaget, ihr Tartessus-Schiffe, weil man verwüsten wird eure Veste!" Damit ist die Elegie innerlich und äußerlich vollkommen abgerundet und abgeschloßen. Schon dem Strophenbau nach erweisen sich die übrigen Versglieder von V. 12 als eine Glosse und als ein Einschiebsel aus der chaldäischen Zeit, und zwar von derselben Hand, die auch den Anhang V. 15—18 hinzufügte. Dieselbe Hand könnte auch wohl die Chaldäer V. 13 hineinkorrigirt und den Worten folgenden Sinn aufgezwungen haben: „Sieh, es ist die Nation der Chaldäer, dieß Volk da, aber nicht war es Assur, welcher es (nämlich Tyrus) zugerichtet hat für Wüstenthiere (die in Trümmern hausen, Jes. 13, 21.). Allein jener Ergänzer hat den Strophenbau sonst nicht zerstört, fügt vielmehr zwei ganz gleichmäßige Strophen hinzu. Die eigentliche Randglosse, welche ganz geschichtlich das allmählige Wiederaufblühen von Tyrus nach der langen Belagerung durch Nebukadnezar beschreibt, beginnt mit אשור, worunter hier gar nicht Assyrien, sondern אַשּׁוּר, wie Ez. 27, 6, das Schiffsbauholz, vielleicht Fichte, oder auch die sogenannte Scherbin-Ceder, welche Tyrus aus Cypern bezog, zu verstehen ist. Vgl. תְּאַשּׁוּר, Jes. 41, 19. 60, 13. Cedern richtete es zu = baute es (יְסָדָהּ nämlich Tyrus) zu Schiffen; ציים große Handels- und Kriegsschiffe, Jes. 33, 21; der Plur. steht merkwürdig besonders von kittäischen Schiffen, Num. 24, 24. Dan. 11, 30; einmal auch von ägyptischen, Ez. 30, 9, wozu aber das Holz wohl von der sehr waldreichen Insel Cypern eingeführt war. Vgl. Strabo 14, 5. Sie stellten her — הקים eigentlich aufstellen, aufrichten, z. B. Deut. 22, 4 einen Gefallenen, also wieder aufrichten; vgl. Micha 7, 8. Ihre Warten, Wartthürme; das Mask. geht auf das Volk von Tyrus. Die Belagerungsthürme auf und an den Mauern hatten bei der dreizehnjährigen Blokade unstreitig viel gelitten; ebenso wohl die Schlößer und Lusthäuser in der Umgebung der Stadt. Diese sind offenbar im Folgenden gemeint. עֹרֵר erregen, aufregen, rühren, Jes. 10, 26, kann schwerlich übertragen werden auf die Aufrichtung eines Hauses. Gesenius übersetzt: bloßlegen = zerstören, nach der unrichtigen Beziehung des ganzen Verses und außerdem sprachlich schwer. Hitzig, Knobel: Sie regen auf, bringen in Aufregung ihre Paläste, macht sie zum Trümmerhaufen. Der Text dieser Glosse ist schwerlich richtig, wie dieß häufig bei Glossen vorkommt.

הקים und עורר entsprechen sich nicht. Statt des letztern Verb. ist wahrscheinlich nach einer leichten Aenderung zu lesen: עוֹדדוּ sie richteten wieder auf, stellten her; übertragen steht es dann für: wieder aufhelfen, Ps. 146, 9. 147, 6. Das Suff. fem. geht auf die Stadt. Das letzte Glied ist relativer Satz: das, was er (der Feind) zu Trümmern gemacht hatte; alles übrige Zerstörte wird damit zusammengefaßt. So hat die Glosse wenigstens Zusammenhang und Sinn, wenn gleich die Genera sehr ungenau durch einander taumeln.

„Cedern verbaute es zu Schiffen,
Richtete auf seine Wartthürme,
Stellte her seine Prachthäuser,
Das, was man zertrümmert hatte.“

Wahrscheinlich hat erst ein dritter diese Glosse, die vielleicht zur Erklärung des Folgenden an den Rand geschrieben war, in den Text eingeschoben und mit demselben zugleich die angegebenen Aenderungen bei V. 13 vorgenommen.

Die Nachschrift. V. 15—18.

Fünfte Strophe. V. 15—16. a) 15. Und dann in jener Zeit, allgemeine Anknüpfung; dann, wann das Gericht über Tyrus ergangen ist, — da wird Tyrus vergeßen sein; über die Form des Fem. s. K. 7, 14. Das Vergeßensein bezieht sich auf das Unglück und die Ohnmacht des Staates und bedeutet so viel als: es wird verlaßen sein. Siebenzig Jahre. Diese Zeitbestimmung ist rund und allgemein, wie Jer. 25, 11—12. 29, 10, und bedeutet: sehr lange. Sie wird aber sogleich etwas genauer bestimmt und beschränkt: Siebenzig Jahre, gleich den Tagen eines Königs; das kann nicht heißen, wie Gesenius will: so lange, als ein König lebt; denn hier hat ein König keinen Vorzug vor irgend einem seiner Unterthanen, Ps. 90, 10. Sodann ist Niemand König von der Wiege an. Daher können die Tage Eines Königs nur von der Zeit, wo Einer wirklich König ist, also von der Regierungszeit desselben verstanden werden. Vgl. Jes. 7, 1. Am. 1, 1. Jer. 1, 2. 26, 18—19. u. s. w. Eichhorn und Umbreit finden hier den Gegensatz zu den drei Jahren eines Tagelöhners, Jes. 16, 14, was drei streng gemeßene Jahre bezeichnet; hier also umgekehrt: eher eine längere, als kürzere Zeit. Allein dann ist die Zahl siebenzig nicht passend. Außerdem hängt die Dauer der

Regierungszeit nicht von dem Willen eines Königs ab, wie jene Arbeitsjahre eines Tagelöhners. Auch kam Tyrus unstreitig früher wieder auf, so daß wir eher eine Einschränkung der allgemeinen und langen Dauer erwarten dürften. In der hebräischen Geschichte gilt im Allgemeinen die Zahl vierzig als runde Bezeichnung der Regierungsdauer eines Königs. So lange sollen mehre Richter geherrscht haben. Ebenso noch die ersten hebräischen Könige. Mancher erreichte wohl diese Dauer oder überschritt sie, wie Usia. An ein bestimmtes Beispiel, etwa an Nebukadnezar, wie Ewald meint, hat der Verfaßer gewiß nicht gedacht. Er setzt vielmehr jene allgemeine Angabe auf 40—50 Jahre herab. Knobel findet darin den Sinn: „die siebenzig Jahre würden für Tyrus so fest und unabänderlich eine Zeit der Vergeßenheit und des Elendes sein, wie die Regierungszeit des einzelnen Königs mit ihren Einrichtungen fest und unabänderlich sei." Diese spitzfindige Deutung ist weit hergeholt und verstößt schon gegen den nächsten und natürlichen Zusammenhang der Worte. Bloß die Dauer der Vergeßenheit von Tyrus kann einen Vergleichungspunkt abgeben mit den „Tagen" der Regierung eines Königs. Von den Anordnungen eines Königs und deren Unabänderlichkeit steht keine Silbe im Text. Um das sichere Eintreffen einer Drohung zu bezeichnen, gebrauchen die Propheten wohl das Bild vom Versiegeln; s. zu K. 8, 16. Allein unsere Stelle ist keine eigentliche Drohung, sondern mehr erzählend. Vom Ende, d. i. nach Verlauf von siebenzig Jahren aber wird es Tyrus ergehen gleich dem Liede der Buhlerin, d. i. wie man über die Buhlerin singt. b) 16. Gegenstrophe. Hier folgt wirklich ein Spottlied auf eine abgenützte, gewerblose Buhlerin. Es ist kein Fragment (Knobel), sondern ein vollständiges, achtgliedriges Volkslied, das der Verfaßer aus dem Volksmunde aufnahm. Zu beachten sind die Alliterationen, so wie der Reim עִיר und שִׁיר, und der sangbare Rhythmus. Nimm die Cither (über die Ableitung von כִּנּוֹר, eigentlich etwas Gewölbtes, s. m. Wwb., S. 301 ff.), durchstreife die Stadt, du vergeßene Buhle! Spiele lieblich, singe viel, damit man dein gedenke! Hitzig meint, die Anwendung im Folgenden sei insofern ungenau, als Tyrus mit Erfolg sich wieder in Erinnerung bringe, während die Buhlerin hiezu erst aufgefordert werde. Allein der ganze Vergleich ist überhaupt nicht so weit durchzuführen. Nach siebenzig Jahren, ist der Sinn, wird man Tyrus mit den Worten des Spott=

liedes auf die Buhlerin auffordern können, durch allerlei Künste ihr unterbrochenes Gewerbe wieder fortzusetzen.

Sechste Strophe. V. 17—18. a) 17. „Und dann — wird Jahve Tyrus heimsuchen, d. i. wieder aufsuchen, sich erbarmend; so daß sie wieder zu ihrem Buhlerlohn kommt; und dann wird sie buhlen mit allen Königreichen der Welt auf dem Erdboden." Die Vergleichung großer Handelsstädte mit Buhlerinnen, denen jede Verbindung recht ist, die nur etwas einträgt, finden wir erst in entschieden spätern Schriften, z. B. Nah. 3, 4. (um 630) Ez. 16, 25—34. Jes. 57. Apok. 16—18. Jesaja nennt K. 23, 12 Tyrus eine gewaltsam entehrte Jungfrau, aber nicht Buhlerin. b) 18. Gegenstrophe. „Doch ihr Erwerb und ihr Buhlerlohn wird dem Jahve geweiht werden; nicht wird er aufgespeichert und nicht aufgespart, sondern denen, die vor Jahve wohnen, wird ihr Erwerb zu Theil werden, um zu eßen zur Sättigung = um satt zu eßen und glänzend sich zu kleiden," eigentlich zur glänzenden Deckung, Kleidung, K. 14, 12. Die vor Jahve wohnen, das sind besonders wohl die Priester, deren goldenes Zeitalter erst nach dem Exile begann. Der Tempel ist hiernach wieder erbaut; aber die Kolonie ist noch sehr arm. Schwerlich hatte der Verfaßer dieses Zusatzes die Vorstellung, daß die Tyrier sich aus Dankbarkeit über die göttliche Begnadigung zu Jahve bekehren und deßhalb mit Weihgeschenken seinen Tempel beschicken würden (Hitzig). Die göttliche Begnadigung ist keine verdiente; denn es ist keine Bekehrung eingetreten; vielmehr wird Tyrus sein altes Buhlerleben fortsetzen; allein der Gewinn, der Buhlerlohn, soll nicht ihm, sondern den Judäern in Jerusalem zu Gute kommen. Die Erwartung K. 18, 7 ist ganz anders begründet und bietet keine Parallele (gegen Knobel). Es ist nicht deutlich, worauf sich bestimmter die Hoffnung des Verfaßers stützt. Wahrscheinlich ist sie nur ein idealer, frommer Wunsch, dessen Erfüllung er von der göttlichen Gerechtigkeit erwartete, und zwar sowohl zur Strafe für Tyrus, als auch zur Unterstützung für die nothleidenden Diener Jahves in Jerusalem. Vgl. weiter die Einleitung, S. 281 ff.

16009.

Meier.

Der prophet Jesaja.

Westminster Th. Sem
Philadelphia

Westminster Th. Sem
Philadelphia, Pa.

16009

